

М. А. Родионов

# Культура и этнография Ближнего Востока: арабы и ислам

*Учебное пособие*

Санкт-Петербург  
Президентская библиотека  
2015

УДК 297.1  
93(=1.2)  
ББК 63.529(53)я73  
86.38я73  
Р 60

*Печатается в рамках реализации  
Федеральной целевой программы по подготовке специалистов  
с углубленным знанием истории и культуры ислама*

*Рекомендовано  
Учебно-методической комиссией  
Восточного факультета СПбГУ*

Рецензент:  
*И. Ю. Котин, доктор исторических наук, профессор*

**Родионов М. А.**  
Р 60 Культура и этнография Ближнего Востока: арабы и ислам :  
учебное пособие / М. А. Родионов ; С.-Петерб. гос. ун-т. – Санкт-  
Петербург : Президентская библиотека, 2015. – 111 с.  
ISBN 978-5-905273-69-8.

Цель этого учебного пособия – помочь студенту-первокурснику получить системные знания о базовых понятиях, методах, результатах и перспективах изучения этнических культур на примере арабского суперэтноса; сформировать у студентов умение выделять основные ареалообразующие элементы конкретной этнической культуры; подготовить студентов к работе с письменными, полевыми, аудиовизуальными и музейными этнографическими источниками.

Курс предназначен для групп, специализирующихся на углубленном изучении истории и культуры ислама и изучающих арабский как основной восточный, а турецкий или фарси как второй восточный язык.

УДК 297.1  
93(=1.2)  
ББК 63.529(53)я73  
86.38я73

ISBN 978-5-905273-69-8

© Родионов М. А., 2015  
© Президентская библиотека, 2015

## Содержание

<b>Предисловие</b> .....	5
<b>1. Введение: некоторые понятия</b> .....	7
1.1. Что такое культура .....	7
1.2. Что такое этнос и этнография .....	8
1.3. К истории изучения пространственно-временных отношений в гуманитарных науках .....	10
1.4. Что такое культурное пространство .....	15
1.5. Рекомендуемая литература и вопросы для самоконт- роля .....	17
Список дополнительной литературы .....	18
Вопросы для самоконтроля .....	21
<b>2. Арабский мир: пространство культурных пространств (ПКП)</b> .....	22
2.1. Арабы: этнокультурная характеристика .....	22
2.2. Этническое районирование .....	28
2.3. Культурные ареалы Арабского мира .....	29
2.4. Инокультурные пространства в арабской тради- ции .....	33
2.5. Вопросы для самоконтроля .....	35
<b>3. Этнография арабов: материальные технологии</b> .....	36
3.1. Несколько предварительных замечаний .....	36
3.2. Культура первичного производства .....	38
3.2.1. Земледелие .....	38
3.2.2. Скотоводство .....	40

3.3. Культура жизнеобеспечения.....	42
3.3.1. Жилищно-поселенческий комплекс .....	42
3.3.2. Одежда.....	44
3.3.3. Пища.....	45
3.3.4. Ремесла .....	48
3.3.5. Караваны и паруса.....	51
3.3.6. Традиционная медицина .....	52
3.4. Вопросы для самоконтроля.....	53
<b>4. Этнография арабов: социальные технологии.....</b>	<b>54</b>
4.1. Соционормативная культура.....	54
4.1.1. Обряды жизненного цикла.....	54
4.1.2. Календарные обряды.....	60
4.1.3. Мужской и женский мир: реакция женщин.....	62
4.2. Гуманитарная культура: три системы символического поведения.....	70
4.2.1. Асабийя .....	70
4.2.2. Мурувва .....	71
4.2.3. Дин .....	71
4.3. Вопросы для самоконтроля.....	72
<b>5. Арабский мир: некоторые итоги.....</b>	<b>73</b>
5.1. Ареалообразующие признаки арабского ПКП.....	73
5.2. Приемы полевой работы этнографа в арабском ПКП .....	79
5.3. Музейные коллекции МАЭ РАН по Ближнему и Среднему Востоку .....	81
5.4. Вопросы для самоконтроля.....	84
<b>Приложение.....</b>	<b>85</b>
<b>Цитируемая литература .....</b>	<b>102</b>

## Предисловие

Цель этого учебного пособия – помочь студенту-первокурснику получить системные знания о базовых понятиях, методах, результатах и перспективах изучения этнических культур на примере арабского суперэтноса; сформировать у студентов умение выделять основные ареалообразующие элементы конкретной этнической культуры; подготовить студентов к работе с письменными, полевыми, аудиовизуальными и музейными этнографическими источниками.

Курс предназначен для групп, специализирующихся на углубленном изучении истории и культуры ислама и изучающих арабский как основной восточный язык, а турецкий или фарси как второй восточный язык.

Для достижения указанных целей студенты должны:

- усвоить четкий комплекс представлений об этнокультурной специфике изучаемого региона;
- научиться самостоятельной работе с этнографическим материалом и правильному использованию терминологии;
- познакомиться с этнографическими коллекциями МАЭ (Кунсткамера) РАН по Ближнему и Среднему Востоку;
- ориентироваться в локальных историко-культурных ареалах изучаемого этнокультурного пространства;
- уметь выделять общее и особенное (локальное) в культуре арабов;
- различать идеальную норму и повседневную практику, традицию и инновацию, конкретные стратегии достижения целей;

- применять и систематически пополнять усвоенные знания.

На зачете студентам будут предложены следующие вопросы:

1. Предметная область науки об этносе, понятие этноса и его трактовки.
2. Культура этноса и ее четыре подсферы. Технологии материальные и социальные.
3. Базовые этнографические понятия: хозяйственно-культурные типы, историко-этнографические области.
4. Базовые этнографические понятия: эндогамия, экзогамия, гипергамия.
5. Базовые этнографические понятия: ортокузенный брак.
6. Базовые этнографические понятия: арабский род.
7. Базовые этнографические понятия: арабская система родства.
8. Ареалообразующие характеристики ближневосточного культурного и этноконфессионального пространства.
9. Конфессиональное и этническое на Ближнем Востоке (зимми, миллеты).
10. Характеристика одного из культурных субареалов Ближнего Востока по выбору экзаменатора согласно четырем сферам этнической культуры.
11. Этнологические теории (эволюционизм, функционализм, структурализм, когнитивная школа).
12. Ближневосточный этикет и три поведенческие системы (асабийя, мурувва, дин).
13. Полевые методы и приемы (включенное наблюдение, анкетирование, интервью и т. д.).
14. Светское и конфессиональное на современном Ближнем Востоке.
15. История собирания этнографических коллекций (Ближний Восток в Эрмитаже и Кунсткамере).

# 1. Введение: некоторые понятия

## 1.1. Что такое культура

Существует великое множество определений культуры, но в качестве рабочей дефиниции можно принять следующую: культура – это способ и результат внебиологической деятельности человека, осуществляемые и передающиеся внегенетическим путем (Арутюнов С. А., Рыжакова С. И. Культурная антропология. С. 74). Структурировать указанную деятельность целесообразно с помощью схемы, которую Ю. И. Мкртумян предложил для описания культуры этноса сорок лет назад (Мкртумян Ю. И. Основные компоненты... С. 42) и которая активно используется до сих пор (Родионов М. А. Этнография... С. 3; Арутюнов С. А., Рыжакова С. И. Культурная антропология. С. 78–80; Rodionov M. The Western Hadramawt... P. 1).

Культура этноса включает четыре подсферы:

- 1) КПП – культура первичного производства (исходные занятия, такие как собирательство, охота и рыболовство, земледелие, специализированное животноводство, см.: Левин М. Г., Чебоксаров Н. Н. Хозяйственно-культурные типы...);
- 2) КЖ – культура жизнеобеспечения (жилищно-поселенческий комплекс, комплекс одежды, комплекс питания, традиционная медицина и транспорт);
- 3) СНК – соционормативная, или институциональная, культура (набор норм и запретов, обращенных к человеку как члену социума);

- 4) ГК – гуманитарная культура (набор норм и запретов, обращенных непосредственно к человеку как индивидууму; в традиционном обществе граница между подсферами 3 и 4 размыта, подвижна и проницаема).

Первые две подсферы относятся к материальным технологиям (категории объективированного опыта), две последние – к технологиям социальным (категории ментального мира). Подробнее об этих технологиях на примере арабов речь пойдет ниже, в главах 3 и 4, но запомнить предложенную структуру необходимо уже сейчас.

На основе членения культуры этноса по Ю. И. Мкртумяну создана впечатляющая схема – «Цветок культуры». Она представляет собой наложение четырех окружностей, обозначающих соответственно четыре подсферы культуры (снизу вверх по часовой стрелке – КПП, КЖ, ГК, СНК), как четыре лепестка, окружающих сердцевину – СЗ, или сверхзадачу культуры: расширенное самовоспроизводство общества (Арутюнов С. А., Рыжакова С. И. Культурная антропология. С. 78. Рис. 20). Попробуйте сами начертить эту схему и осознать ее логику.

Добавим, что термин «культура» обозначает само явление, а *традиция* – механизм его функционирования: «Проще говоря, традиция – это сеть (система) связей настоящего с прошлым, причем при помощи этой сети совершаются определенный отбор, стереотипизация опыта и передача стереотипов, которые затем опять воспроизводятся» (Чистов К. В. Традиция... С. 106). Традиция – это культурная память (Родионов М. А. Культурная память...).

## 1.2. Что такое этнос и этнография

Эти вопросы неизбежно возникают у студента-первокурсника при чтении предыдущего параграфа. В 1923 г. на них ответил российский ученый С. М. Широкогоров: «Вводя новый термин “этнос” – я даю ему определение: *этнос* – *есть группа людей,*

*говорящих на одном языке, признающих свое единое происхождение, обладающих комплексом обычаев, укладом жизни, хранимых и освященных традицией и отличаемых ею от таковых других групп.* Это и есть *этническая единица*, – объект науки этнографии» (Широкогоров С. М. Этнос... С. 3).

В древнегреческом языке «этнос» означал некое скопище – рой, стая, ватага варваров; позже понятие «этнос» распространилось на другие (иноэтничные) народы, пока ему не было придано универсального значения. В советский период определение этноса по Широкогорову (долгое время без упоминания имени автора, политического эмигранта) было единственно признаваемым, но многие ученые видели в нем проявление *примордиализма*, т. е. признания первичности и объективности базовых признаков, объединяющих указанные группы людей.

Критики примордиализма указывали на то, что объединяющее любой этнос *этническое самосознание* (представление об этнокультурной идентичности) – не объективное, а субъективное явление. Сегодня существует целый ряд подходов, предлагающих новые концепции этничности – конструктивизм, инструментализм, ситуационизм и т. д., основной принцип которых понятен из самих названий.

Итак, имеются сложности в теоретическом определении этноса как исследовательского *объекта* этнографии (ее *предмет* – любые проявления этничности). Но и сама наука в разных традициях обозначается по-разному – этнография (условно говоря, народописание), этнология (народоведение), антропология (человековедение), с целым «букетом» прилагательных – социальная, культурная, политическая и др., из которых в отечественной традиции общепринято – физическая антропология, или наука о происхождении, физической организации и эволюции человека.

Применительно к арабам нередко употребляется термин *суперэтнос*, который характеризует многочисленную (более

350 млн человек) этнолингвистическую общность, основанную на единстве литературного языка и исторических судеб. Вместе с тем внутри этой общности сосуществуют группы, обозначаемые самостоятельными этнонимами (йеменцы, сирийцы, египтяне и т. д.).

### 1.3. К истории изучения пространственно-временных отношений в гуманитарных науках

Проблемы пространства и времени так или иначе занимали человечество с начальных этапов его развития. Однако философское разграничение физического и *перцептуального* (субъективно воспринимаемого) пространства и времени было четко сформулировано только в прошлом веке в работах Бертрانا Рассела (*Рассел Б. Проблемы философии; Человеческое познание... С. 242, 256–257; Уитроу Дж. Естественная философия...; Грюнебаум А. Философские проблемы...*). Теория относительности Альберта Эйнштейна, установив взаимосвязь пространства и времени, заложила основу современной науки о времени, в том числе и в гуманитарной сфере.

В отечественных лингвистике и этнографии указанные вопросы начали рассматриваться в рамках ареалистики, или ареальных исследований. Первая конференция по этой теме состоялась в 1964 г. в Москве в Институте славяноведения, вторая и третья – в Ленинграде в 1971 и 1975 гг. по инициативе Института языкознания и Института этнографии (*Толстой Н. И. Проблемы лингво- и этногеографии...; Брук С. И. Проблемы картографирования...; Бородина М. А. Ареальные исследования...*). Тогда ареальные исследования в лингвистике и этнографии тесно связывались с нуждами картографирования, созданием этнографических и лингвистических атласов, чему мировое востоковедение

(прежде всего – британское и голландское) уделяло внимание еще в XIX – начале XX в. прежде всего в пространственном и экономическом аспектах (французская *géographie humaine*, немецкая *Wirtschaftgebiete*).

В востоковедении США лингвистические и региональные исследования (*language and area studies*) стали быстро развиваться после принятия в 1958 г. Образовательного Акта Национальной обороны, четвертый раздел которого предусматривал создание и финансирование специальных центров для комплексных исследований Ближнего Востока (*Kramer M. Ivory towers... Р. 84–87*).

Таким образом, популярные в 1950–1970-х гг. ареальные разработки уточняли границы историко-культурных пространств, упорядочивали их номенклатуру, выстраивали их иерархию по разработанной в отечественной этнографии системе историко-культурных (или историко-этнографических) провинций (ИКП), областей (ИКО) и районов.

Под *историко-этнографическими областями* (ИЭО/ИКО) понимаются территории, у населения которых складываются сходные культурно-бытовые особенности, как в материальной, так и в духовной сфере культуры, благодаря общности исторических и социально-экономических процессов.

В отечественной этнографии принят термин *хозяйственно-культурные типы* (ХКТ), которым обозначают типы культуры и быта, сложившиеся в сходных природных условиях обитания и общих видов традиционной хозяйственной деятельности. Для арабского ареала это прежде всего земледельцы степей и оазисов, горные земледельцы, практикующие террасное земледелие, полукочевые и полуседлые скотоводы степей, полупустынь и пустынь, оседлые приморские рыболовы и т. д. Понятно, что ХКТ прямо не связан с этнической идентификацией: к одному и тому же ХКТ относятся разные этносы, населяющие разные культурные пространства (например, к верблюдоводам степей, полупустынь и пустынь – арабы и монголы).



Запомним, что хозяйственно-культурные типы и историко-культурные области – две типологически разные системы, как правило, не совпадающие друг с другом.

С середины 1960-х гг., после выхода в свет некоторых довоенных работ М. М. Бахтина, особенно после их переводов на французский и английский, проблемы пространства, времени и ритма стали оживленно обсуждаться искусствоведами и литературоведами в нашей стране и за рубежом (*Bakhtin M. The Dialogue Imagination; Burke P. What is Cultural History?* P. 51–52, 72, 107; *Egorov B. Ф. Ритм, пространство...*; *Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики...*). Разнохарактерность времени (непрерывного или дискретного, циклического или (много)линейного и т. д.) и пространства и их неразрывная связь слились в бахтинском *хронотопе*, «времяпространстве», – термин был взят им в 1925 г. у биолога А. А. Ухтомского. По признанию самого М. М. Бахтина, он перенес его в литературоведение «почти как метафору (почти, но не совсем)» (*Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики...* С. 234–235).

Заметим, что еще в 1958 г. Фернан Бродель (*Braudel F. Histoire et Sciences Sociales*. P. 725–753; *Бродель Ф. История и общественные науки...* С. 115–142) выделил три вида времени как «социальные порождения» – эпизодическое (краткосрочное), циклическое (среднесрочное), структурное (долгосрочное), к которым он добавил и четвертый, гипотетический, вид – «время мудрецов» (*слишком* долгосрочное). Через тридцать лет гипотеза Броделя позволила американскому исследователю Иммануилу Валлерстайну в русле научного направления «мировой истории» порассуждать о множественности социальных времен-пространств (*Валлерстайн И. Изобретение реальностей...* С. 102–116).

Стало общим местом утверждение, что открытия делаются в первую очередь «на стыке наук». Об этом в какой-то мере говорит растущая подвижность и проницаемость границ не только между гуманитарными, с одной стороны, и точными и естествен-

ными науками – с другой, но и постоянное размывание границ внутри гуманитарного поля.

В XX в. философия еще теснее сблизилась с филологией и литературоведением, как об этом наглядно свидетельствует, например, течение «поэтика и герменевтика», основанное в Германии в середине 1960-х. Десять лет спустя американский историк и литературный критик Хейден Уайт (*White H. Metahistory...*) в своей «Метаистории» подверг концепции европейских историков XIX в. литературоведческому и стилистическому анализу как продукт «исторического воображения»<sup>1</sup>.

Французская «школа Анналов» с ее интересом к «менталитету» – понятию, заимствованному у этнографа Люсьена Леви-Брюля, – и «истории повседневности» подготовила почву, позволившую Карло Гинзбургу в 1970-е гг. выдвинуть идеи микроистории в контексте народной культуры и, в частности, развивающееся по сей день направление «ночной истории». Подробнее об этом союзе истории и этнографии, получившем название «историческая антропология», см.: (*Кром М. М. Историческая антропология*)<sup>2</sup>.

Влияние этнографических/антропологических подходов и тем на современных историков вполне очевидно: дар в трактовке М. Мосса, колдовство по Э. Эванс-Причарду, дихотомия чистота/нечистота у М. Дуглас, «сгущенные описания» у К. Гирца с его же театрально-драматическими аналогиями, не говоря уже о К. Леви-Строссе. В последнее время это влияние стало ослабевать, но в значительной степени сохраняется и в наши дни.

<sup>1</sup> Позднее по следам Х. Уайта ту же процедуру применительно к полевой этнографии проделал Джон Ван Манен (*Van Maanen J. Tales of the Field*).

<sup>2</sup> О необходимости ликвидировать разрыв между социальной антропологией и историей, т. к. антропология гораздо ближе к историческим исследованиям, чем к естественным наукам, говорил еще в 1950 г. классик британской антропологии Эдвард Эванс-Причард (*Эванс-Причард Э. История антропологической мысли...* С. 273–291).

С конца 1980-х гг. громко заявила о себе «новая культурная история», пришедшая из США. Это направление вслед за Мишелем Фуко занимается «практиками»; например, не теологией, а отправлением культа, не лингвистикой, а историей речи и т. д. (Берк П. Историческая антропология...). Вышеперечисленные факты красноречиво свидетельствуют о разнородности гуманитарной традиции, из которой выросли социальные науки. Один из крупнейших социальных антропологов Британии Эдмунд Лич в книге 1976 г. «Культура и коммуникация» (русский перевод и обширную библиографию см.: Лич Э. Культура и коммуникация...), обращенной к студентам-антропологам младших курсов, писал о границах социального пространства и времени, о времени и пространстве как взаимосвязанных представлениях, выражающихся, в частности, в картографировании и т. д. (Лич Э. Культура и коммуникация... С. 43–47, 49, 53, 62–66, 76–77, 87–96, 99–108, 116–117).

Стоит вспомнить, что Фуко воспользовался по-своему не только терминами из смежных наук, но и названием по крайней мере одной из них – археологии («археология безумия», «археология гуманитарных наук»), а Пьер Бурдьё внедрил политэкономическую терминологию в этнографию и культурологию («символический капитал», см.: Bourdieu P. Outline of a Theory of Practice. P. 171–183), чтобы ощутить всю убыстряющуюся смену интердисциплинарных парадигм и проницаемость былых интердисциплинарных границ. При этом заимствованные термины, гипотезы и концепции нередко выступают как поэтические тропы: метафоры, метонимии, синекдохи и т. д., а процедуре их верификации не уделяется должного внимания (Родионов М. А. Пространство культурных пространств... С. 3–5; Вин Ю. Я. Информационная экспертиза...). Увлечению новейшими веяниями противостоит целый ряд историков, востоковедов и этнографов и других представителей гуманитарных наук «старой школы», для которых даже такие давно укоренившиеся понятия,

как менталитет или дискурс (не говоря уже о *ризоме* и *габитусе*), суть неоправданная дань изменчивой чужеземной моде.

Внимание: студентам придется найти в Интернете определения всех терминов, использованных в настоящем пособии!

## 1.4. Что такое культурное пространство

Попытаемся определить «культурное пространство» (КП) более или менее строго, по мере сил избавив это выражение от избыточной метафоричности или априорной очевидности (Савельева И. М., Полетаев А. В. Теория исторического знания. С. 166–175), как оно используется, например, в «школе Анналов» (Бродель Ф. Грамматика цивилизаций. С. 39–45), и приблизив его насколько возможно к верифицируемому термину.

Если идти от общего к частному, то КП это некое множество, обладающее общими культурными характеристиками, локализованное в пространстве. Совокупность подобных множеств можно назвать «пространством культурных пространств» (ПКП), или культуросферой, по образцу ноосферы Тейяра де Шардена – Вернадского (см. Тейяр де Шарден П. Феномен человека), которое физически совпадает с территорией нашей планеты и осваиваемыми человечеством ближними подступами к космическому пространству. Пока не подтвердилась гипотеза о множественности обитаемых миров, эти пределы можно считать верхней границей ПКП как открытого множества, причем любой культурный ареал меньшего порядка можно разделить на субареалы, вплоть до КП отдельного индивидуума, т. е. каждого из нас.

Коль скоро практически все явления, изучаемые науками о человеке, могут быть представлены пространственно как ареалы бытования с конкретными пространственно-временными параметрами, то у комплекса этих явлений можно выявить некое условное внутреннее пространство – *эксплицитное* и/или



имплицитное, т. е. подлежащее объяснению в рамках этой культуры или принимаемое как данность. Его можно представить как соотношение культурных норм, характерных для традиции (картины мира, см. *Касевич В. Б. Буддизм...* С. 77–78, 132–145, 225–235), и повседневных практик (стратегий), применяемых носителями культуры для достижения конкретных целей.

Применительно к культурным пространствам мы имеем дело с тремя мирами одновременно – миром физическим, миром ментальным и миром объективированного опыта, из них два последних особенно важны для становления и функционирования культуры (*Байбурин А. К. Ритуал...* С. 201–212; *Байбурин А. К. Семантические аспекты...* С. 19).

Отвлеченно рассуждая, культурные пространства, подобно другим категориям пространств, могут иметь *гомогенную* природу (представимую разве что для концептуальных пространств) или *неравномерную* природу с особыми «сгущениями» и «разрежениями». Они могут быть компактными и дисперсными, активными и *латентными*, т. е. «уснувшими» на время, но способными возродиться; стратифицированными, иерархическими или размытыми, как одна из категорий математических множеств или самоорганизующаяся *ризом* Жюль Делеза и Феликса Гваттари, не имеющая начала и конца; могут принимать форму *культурных ландшафтов*, т. е. фигурных объемов. Текущие в культурных пространствах времена могут быть непрерывными (*континуум*) или/и дискретными, циклическими или/и линейными и т. д., но всегда и в диахронии, и в синхронии. Сумма культурных пространств, т. е. ПКП, моделируется как динамичное открытое пространство *n*-измерений сложной конфигурации (*Родионов М. А. Пространство культурных пространств...* С. 4–5).

Общую теорию КП можно развивать и далее, но все упирается в расплывчатость понятия «культура» (см. *Бродель Ф. Грамматика цивилизаций.* С. 34–36).

Отдельные аспекты большой темы «Культурные пространства в традициях народов Азии» неоднократно затрагивались в мировой науке, но как комплексная задача были впервые сформулированы в 2005 г. исследовательским коллективом отдела этнографии Южной и Юго-Западной Азии МАЭ РАН (см. *Родионов М. А. Пространство культурных пространств...*) Сотрудники МАЭ приступили к ее разработке, имея опыт сотрудничества в изучении традиционного мировоззрения у народов Индостана и Передней Азии (*Родионов М. А., Серебрякова М. Н. Традиционное мировоззрение...*), а также анализа этнографического статуса существ, вещей и явлений в указанном культурном пространстве (*Родионов М. А. Этнографический статус...* Вып. 1. Собака; Вып. 2. Нож; Вып. 3. Дождь). Изучение истории традиционных обществ Азии в русле этнографии, т. е. рассмотрение особенностей культуры жизнеобеспечения у разных народов, социальных институтов и отношений власти, идеологического ресурса этих обществ, дает полезные материалы и типологические параллели для выстраивания совокупной картины мира как ПКП.

Однако, чтобы наполнить понятие ПКП конкретным содержанием, необходимо обратиться к конкретной культуре – в нашем случае арабской.

## 1.5. Рекомендуемая литература и вопросы для самоконтроля

Книга, которая дала бы современный подход и исчерпывающие сведения об этнографии арабов в целом, еще не написана. Для подготовки можно использовать учебное пособие, вышедшее в Кубанском университете двадцать лет назад (*Кирей Н. И. Этнография арабов Передней Азии и Северной Африки.* Краснодар: Изд-во КГУ, 1996. 390 с.), но в любом случае студенту придется черпать нужные данные из множества книг и в Интернете.

В перечне *обязательной литературы* – четыре названия, из них два каталога Государственного Эрмитажа имеются в библиотеке Восточного факультета СПбГУ:

*Восток и Запад. Искусство исламского мира: каталог выставки / Государственный Эрмитаж. СПб.: Изд-во Гос. Эрмитажа, Славия, 2011;*

*Пути Аравии. Археологические сокровища Саудовской Аравии: каталог выставки / Государственный Эрмитаж, Саудовский комитет по туризму и древностям. СПб.: Изд-во Гос. Эрмитажа, СПб., 2011.*

К двум другим книгам имеет прямое отношение автор настоящего пособия:

*Родионов М. А. Культурная память и мерная речь на Юге Аравии: Хадрамаут. СПб.: МАЭ РАН, 2014 (Kunstkamera Petropolitana);*

*Родионов М. А., Сарабьев А. В. Марониты: традиции, история, политика. М.: Институт востоковедения, 2012.*

Первая книга рассматривает механизмы работы культурной памяти на Юге Аравии по полевым материалам, собранным автором; вторая – посвящена этноконфессиональной группе ливанских арабов-христиан и их отношениям с мусульманскими общинами.

Список дополнительной литературы, следующий далее, равно как и список цитированной литературы, помещенный в конце пособия, дают лишь общий ориентир для инициативного студента, отправляющегося в самостоятельное плавание по океану письменных и аудиовизуальных материалов, так или иначе связанных с изучаемым предметом.

## Список дополнительной литературы

*Арутюнов С. А., Рыжакова С. И. Культурная антропология. М.: ИЭА РАН, 2004.*

*Атлас Корана: земли, народы, веки: пер. с англ. / сост. Шауки Абу Халил. СПб.: Диля, 2010.*

*Барнард А. Социальная антропология. Исследуя социальную жизнь людей / пер. с англ. и коммент. Ю. А. Артемовой, М. В. Тендряковой; науч. ред. и коммент. О. Ю. Артемовой. М.: ИЭА РАН, 2009.*

*Дьяков Н. Н. Магриб. Шерифы, тарикаты, марабуты в истории Северной Африки. Средние века, новейшее время. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2008.*

*Дьяков Н. Н. Магриб – Машрик – Россия. Материалы по историографии и истории арабского мира: учебное пособие. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2014.*

*Кабищанов Т. Ю. Христианские общины в арабо-османском мире. М.: Изд-во ИСАА при МГУ, 2003.*

*Кирей Н. И. Этнография арабов Передней Азии и Северной Африки. Краснодар: Изд-во КГУ, 1996.*

*Кулланда М. В. Художественный текстиль Османской империи XVI – начала XX в. М.: ГМБ, 2007.*

*Лобжанидзе А. А., Горохов С. А., Заяц Д. В. Этногеография и география религий. М.: Академия, 2005.*

*Лэйн Э. У. Нравы и обычаи египтян в первой половине XIX в. М.: Наука, ГРВЛ, 1982.*

*Мантран Р. Повседневная жизнь Стамбула в эпоху Сулеймана Великолепного. М.: Молодая гвардия, 2006.*

*Мец А. Мусульманский Ренессанс. М.: Наука, ГРВЛ, 1973.*

*Петрушевский И. П. Ислам в Иране в VII–XV веках: (курс лекций). Л.: Изд-во ЛГУ, 1966.*

*Пиотровский М. Б. Исторические предания Корана. СПб.: Славия, 2005.*

*Прозоров С. М. «Книга о религиях и сектах» Мухаммада аш-Шах-растани. Ч. 1. Ислам. М.: Наука, ГРВЛ, 1984.*

*Прозоров С. М. Ислам как идеологическая система. М.: Восточная литература РАН, 2004.*

- Резван Е. А. Коран и его мир. СПб. : Петербургское востоковедение, 2001.
- Родионов М. А. Ислам классический. СПб. : Азбука-классика ; Петербургское востоковедение, 2004 («Мир Востока. Мусульманский Восток»).
- Свод этнографических понятий и терминов: Социально-экономические отношения и соционормативная культура. Т. 2. М. : Наука, 1986.
- Татарский шамаиль: слово и образ : каталог выставки / Государственный музей Востока, Государственный музей изобразительных искусств Республики Татарстан, Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова АН Республики Татарстан, Фонд Марджани. М. : Изд. дом Марджани, 2009.
- Травина Е. М. Этнокультурные и конфессиональные конфликты в современном мире. СПб. : Изд-во СПбГУ, 2007.
- Традиционное мировоззрение народов Передней Азии / отв. ред. М. А. Родионов, М. Н. Серебрякова. М. : Наука, ГРВЛ, 1992.
- Уотт У. М. Влияние ислама на средневековую Европу. М. ; СПб., 2008.
- Усама ибн Мункыз. Книга назидания / пер. М. А. Салье. М. : Изд-во восточной литературы, 1958.
- Фрили Дж. Тайны османского двора. Частная жизнь султанов. М. : Алгоритм, 2013.
- Фролов Д. В. Арабская филология: грамматика, стихосложение, корановедение : статьи разных лет. М. : Языки славянских культур, 2006. (Studia philologica).
- Фролова Е. А. Арабская философия. Прошлое и настоящее. М. : Языки славянских культур, 2010 (Философская мысль исламского мира. Исследования / отв. ред. серии А. В. Смиронов ; т. 2).
- Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М. : АСТ, 2003.
- Этнические стереотипы поведения. Л. : Наука, 1985.

- Этнография детства. Традиционные формы воспитания детей и подростков в Передней и Южной Азии. М. : Наука, ГРВЛ, 1981.
- Этнология (Этнография) : базовый курс / под ред. В. А. Козьмина, В. С. Бузина. М. : Юрайт, 2014.
- Corrigan J. (ed.). Jews, Christians, Muslims. A Comparative Introduction to Monotheistic Religions. Upper Saddle River, New Jersey : Prentice-Hall Inc., 1998.
- Eickelman D. F. The Middle East and Central Asia. An Anthropological Approach. 3d ed. Upper Saddle River, New Jersey : Prentice-Hall Inc., 1997.
- Rodionov M., Schoenig H. The Hadramawt Documents, 1904-51: Family Life and Social Customs under the Last Sultans. Orient-Institut Beirut : Ergon, 2011.

## Вопросы для самоконтроля

1. Дайте определение культуры.
2. Как мы определяем этнос, и что понималось под этим словом в древности?
3. Что изучает этнография? Каковы предмет и объект этой науки? Как ее называют в других традициях?
4. Каковы основные этапы изучения пространственно-временных отношений в гуманитарных науках?
5. Что мы понимаем под культурным пространством?

Проверяя, как усвоен материал, студент не должен ограничиваться предлагаемыми вопросами. Следует формулировать дополнительные вопросы самостоятельно. Рекомендуется также составить для себя список терминов, чтобы привыкнуть к сложным оборотам научного стиля.

## 2. Арабский мир: пространство культурных пространств (ПКП)

Термин ПКП может считаться ключевым не только для организации материала с целью выявления пространственных связей – культурно-исторических (*изопрагмы*) или языковых (*изоглоссы*), но и для изучения значительно более сложной совокупности трех миров, осваиваемых культурой человечества, – физического, ментального и мира объективированного опыта.

Целесообразность выделения Арабского мира как ПКП не требует развернутого обоснования, ибо здесь в исторической перспективе отчетливо прослеживается многовековое развитие по меньшей мере трех составляющих:

- языковой (формирование классического арабского языка, языка Корана, из племенных диалектов Аравии);
- конфессиональной (зарождение и распространение ислама как мировой религии);
- этнокультурной (создание арабского суперэтнуса и арабо-мусульманской культуры).

### 2.1. Арабы: этнокультурная характеристика

Общая численность арабов, по оценке 2015 г., более 350 млн человек, из них в Азии – свыше 150 млн, в Африке – около 200 млн человек.

Арабские общины издавна существуют за пределами Арабского мира: в Турции, Иране (арабы Хузистана), Афганистане, Узбекистане (бухарские и самаркандские арабы), на территории Российской Федерации, в Сомали, Западной Африке (арабы-шоа) и странах Африки южнее Сахары, а также в Индонезии, Малайзии и др. За последние десятилетия арабские эмигранты активно осваивают страны Западной Европы, Северной и Южной Америки, Австралию.

Большинство арабов – европеоиды индо-средиземноморской расы. Арабов объединяет классический арабский язык, относящийся к южной подгруппе западно-семитской группы афразийской семьи. Это язык Корана, священной книги мусульман, язык поэзии, права, науки. В повседневной жизни арабы объясняются на местных диалектах, не всегда понятных выходцам из других концов Арабского мира. Представители некоторых этноконфессиональных групп Сирии и Ирака все еще пользуются в быту диалектами арамейского языка; часть населения южного побережья Аравийского полуострова (махра и сокотрийцы в Йемене, шахри, ботхари, харсуси в Омане) говорят на языках южно-периферийной группы семитских языков.

Подавляющее большинство арабов исповедует ислам суннитского толка, но среди арабов Ирака, Ирана, Сирии, Ливана, стран Аравийского полуострова и Северной Африки есть и мусульмане-шииты разных течений. Среди арабов-христиан выделяются копты Египта, марониты Ливана. Арабы-православные и представители прочих восточнохристианских церквей, включая униатов, проживают в Израиле, Палестине, Иордании, Сирии, Ливане, Ираке и других странах.

Предки современных арабов – оседлые земледельцы оазисов и долин, выращивавшие финиковую пальму, просо, ячмень и пшеницу, а также полукочевники-скотоводы, разводившие коз и овец. После того как во второй половине 2-го тыс. до н. э. был одомашнен одногорбый верблюд, у населения Аравии стал складываться

кочевой образ жизни. Получила новый размах караванная торговля, участились набеги на северных соседей. «Цари арабов» («ариби» – от семитского корня «быть пустынным») с VIII в. до н. э. упоминаются в ассирийских анналах и в Библии. Арабские племена участвовали в создании первых государств Аравии – на востоке (Дильмун), на юге (Сабейское, Химьяритское и др. царства) и на северном рубеже (Набатей, Пальмира) полуострова. Во второй половине IV в. н. э. в Центральной Аравии усилилось арабское племенное объединение киндитов. В Сирийской пустыне соперничали арабские княжества Гассанидов (вассалов Византии) и Лахмидов (ставленников Ирана). Однако только с созданием мусульманского государства (арабский Халифат) в VII в. и распространением его далеко за пределы Аравийского полуострова арабские племена и оседлое население стали ощущать себя единой этнической общностью.

В эпоху мусульманских завоеваний, уничтоживших Иранскую империю и серьезно ослабивших Византию, арабы расселились на огромном пространстве Азии, Северной Африки и Европы – до Памира на востоке и атлантического побережья Пиренеев на западе. Сформировалась богатая арабо-мусульманская культура, вобравшая в себя духовное наследие многих народов. В XVI – начале XX в. большинство арабских стран входили в Османскую империю, а с XVIII в. стали объектом притязания европейских держав. Антиколониальная борьба вызвала к жизни идеи арабского (панарабизм) и мусульманского (панисламизм) единства, укрепляя в то же время местный национализм – сирийский, ливанский, египетский, иракский, йеменский, алжирский и т. д.

*Система родства* – «арабская», в ней терминологически различается дядя/тетка по отцу от дяди/тетки по матери. Счет родства в арабских семейно-родственных группах ведется, как правило, по отцовской линии. Для сохранения родственной солидарности (родовой чести) традиция предписывает соблюдать обычаи

щедрости, гостеприимства, стойкости, кровной мести. Многие арабы прекрасно знают свое родословие и племенную принадлежность. В семейно-брачных отношениях у арабов-мусульман действует исламская норма, позволяющая мужчине иметь до четырех жен. Считается предпочтительной женитьба на дочери брата – с отцу (ортокузенный брак).

Бедуинская культура составила основу общеарабской народной культуры. В средние века сформировался амбивалентный образ бедуина – хранителя чистого арабского языка и традиционных ценностей, с одной стороны, и лукавого простака-трикстера – с другой. Процесс перехода бедуинов к оседлости сопровождается усилением интереса к их прошлому.

*Музыкально-танцевальный фольклор.* Фольклор кочевников и городские формы арабской музыкально-танцевальной культуры издавна питаются друг от друга. При всем разнообразии локальных вариантов музыкальная культура региона опирается на арабо-иранскую традицию («восточный лад» *макам*), к которой в той или иной степени добавились эллинистические, индийские, тюркские и африканские влияния. Золотым периодом арабо-мусульманской музыки считается X век, эпоха расцвета трех музыкальных школ – багдадской, магрибинской (североафриканской) и андалузской (арабо-испанской). Конец первой из них относится к 1258 г., когда монголы разрушили Багдад; андалузская школа прекратила существование в 1492 г., когда христиане захватили Гренаду, последний оплот мусульман в Испании.

На юге Аравии еще не вышла из употребления архаичная одиннадцатиструнная арфа-*самсамийа*, весьма схожая с инструментами, найденными в царских могилах древнего Ура (Месопотамия) или до сих пор бытующими в черной Африке. Среди других струнно-щипковых инструментов, распространенных во всем регионе, цитра *канун* и классическая пятиструнная лютия *уд*, заимствованная европейской традицией. Из струнно-



смычковых – *кеманча* и двуструнный или однострунный *ребаб*. Разнообразен набор духовых инструментов – продольные флейты *най* и *мадруф*, парный арабский гобой *мизмар*, турецко-армянский гобой *дудук* и т. д. Ударные (мембранофоны) представлены большим семейством барабанов и бубнов.

Главное место в народной музыкальной культуре занимает пение, сольное или хоровое, нередко сочетающееся с танцами. Среди основных жанров – песни погонщиков верблюдов (*худа*), трудовые, военные. При встречах иноплеменников исполняются короткие песни (*замил*), восхваляющие свое племя и поносящие врагов. Распространены танцы с оружием, иногда в сопровождении бубна или барабана. Эпос хилали (о походах в Северную Африку аравийского племени бану хилал, главный герой которого – вождь Абу Зейд ал-Хилали) представляет собой мелодекламации в сопровождении бубна или ребаба. Известны женские похоронные плачи с танцем, колыбельные песни, свадебные женские песни, сопровождающие проводы невесты из родительского дома.

*Народные зрелища. Театр кукольный и теневой.* На Ближнем и Среднем Востоке издавна выступали скоморохи, фокусники, жонглеры, певцы, танцоры и танцовщицы, сказители и поэты, собиравшие публику на площадях и постоянных дворах, во дворцах и на ярмарках. Элементы театрализованного действия служат частью некоторых ритуалов, например, южноаравийской охоты на каменного козла.

В районах, находившихся под культурным влиянием Греции и Рима, а позднее Византии, существовал и профессиональный драматический театр, прекративший свое существование после арабо-исламских завоеваний. Однако на Среднем Востоке сохранялась древняя традиция кукольных представлений. Персидские перчаточные куклы оказали влияние на кукольные театры соседних народов, вплоть до арабского Запада. Последние пять веков огромной популярностью в регионе пользуется теневой турецкий

театр, названный именем черноглазого Карагеца, напоминающего русского Петрушку. Находчивого и грубоватого Карагеца сопровождают напыщенный бахвал Хаджи-вад, а также кокетливая дама, лукавый дервиш, разноплеменные горожане, простоватые крестьяне и т. д. Раскрашенные фигуры, вырезанные из верблюжьей кожи, передвигались тростями за освещенным экраном в сопровождении музыки. Широко известны шиитские религиозные мистерии в честь мученической кончины имама Хусайна.

*От народной поэзии к профессиональной литературе.* Поэтическое слово пользуется огромным авторитетом у народов Ближнего и Среднего Востока и в наши дни. У истоков современной арабской литературы – арабская рифмованная проза *садж*, сирийские, персидские и индийские притчи и басни. Эллинистическая традиция деловой литературы способствовала появлению арабомусульманской морально-просветительской словесности (*адаб*) и многочисленных географических сочинений.

Среди наиболее известных писателей IX в. – математик и географ из Хорезма ал-Хоризми, к имени которого восходит термин «алгоритм», энциклопедист и сатирик ал-Джахиз, историк арабских завоеваний ал-Балазури. В X в. писали знаменитый арабский путешественник – ал-Масуди, уроженец центрального Ирана ал-Истахри и его продолжатель из северной Месопотамии Ибн Хаукал. Следующее столетие связано с исследователем Индии великим ал-Бируни, еще одним выходцем из Хорезма. Опыт предшественников обобщил в географической энциклопедии Йакут (XIII в.), раб из Малой Азии. В XIV в. создавал свои труды Ибн Баттута, бербер из Марокко, побывавший в Крыму, на Волге, в Индии и даже в Китае; работали гениальный историк из Туниса Ибн Халдун и географ из Египта ал-Макризи. Далее арабская, персидская и турецкая литературы начинают развиваться самостоятельно.

В новое время многие прозаики вдохновлялись европейскими просветительскими идеями и духом сентиментализма.



Были популярны жанры эссе, путевых заметок, коротких повестей и рассказов. В современной прозе выделяется творчество иранского знатока народной культуры Гуляма Хосейна Саэди, нобелевских лауреатов – египетского романиста Нагиба Махфуза и турецкого писателя Орхана Памука.

## 2.2. Этническое районирование

Обратимся к базовым историко-географическим реалиям физического мира, которыми с середины XX в. занимались отечественные (лаборатория С. И. Брука, см. *Брук С. И.* Проблемы картографирования...) и зарубежные ученые (см. *Patai R.* The Culture Areas...), причем именно Рафаэль Патаи познакомил англоязычного читателя с культурными пространствами (cultural areas) Ближнего и Среднего Востока и их ареалообразующими признаками.

Отечественное картографирование в 1980-е гг. предлагало глобальное этническое районирование на основе выделенных Н. Н. Чебоксаровым и Б. В. Андриановым 16 «крупных провинций» (*Андрианов Б. В., Чебоксаров Н. Н.* Историко-этнографические области... С. 15–25), или историко-культурных/историко-этнографических зон. Всего различались иерархические ареалы пяти уровней: сверху вниз – историко-этнографическая зона, включающая в себя ряд провинций, или надобластей, которые в свою очередь разделяются на области, подобласти и районы.

Если учесть, что по мере детализации полевого материала районы могут бесконечно делиться на подрайоны и под-под... районы, данная терминология представляется неудобной: гораздо проще оперировать ареалами разных уровней – от высшего первого до низшего энного (*Родионов М. А.* Этнография Западного Хадрамаута. С. 6).

Из упомянутых «крупных провинций» современные арабы компактно проживают в двух – Аравийско-Североафриканской и Переднеазиатской, которые можно объединить в обширный Переднеазиатско-Североафриканский культурный ареал, который Патаи называл особым «культурным континентом» (*Patai R.* The Culture Areas... Р. 7–9, 9–36; *Eickelman D. F.* The Middle East and Central Asia...; *Родионов М. А.* Этнография Западного Хадрамаута. С. 6), а мы – пространством культурных пространств (ПКП) Арабского мира.

## 2.3. Культурные ареалы Арабского мира

В первом приближении ПКП Арабского мира можно разделить на шесть больших ареалов:

1. Южноаравийский культурный ареал. В целом охватывает территорию современной Йеменской Республики (Йеменский Север и Юг) и Омана. Родина древнейших цивилизаций Аравии (государство Маин с центром в Карнаву, Саба с центрами в Сирвахе и Марибе, государство Аусан с центром в Мисваре, Катабан с центром в Тимне, Хадрамаут с центром в Шабве, Химйар с центром в Зафаре), историко-культурное значение которых становится все более очевидным после новейших археологических открытий на юге Аравии.

2. Аравийский культурный ареал (севернее пустыни Рамлат ас-Сабатайн, включая азиатскую часть Египта). Вместе с № 1 представляет собой культурно-историческое ядро арабского мира с доисламских времен и исходную составляющую мусульманской культуры. Здесь находится ритуальный центр ислама – Кааба в Большой мечети Мекки, здесь в оазисе Йасриб появилась первая столица мусульманской общины, Медина, откуда начались мусульманские завоевания, распространившие ислам на просторы Азии и Африки.

3. Сирийский, или Восточно-средиземноморский культурный ареал. Примерно совпадает с границами «Великой Сирии» (городские и сельскохозяйственные районы Сирии, Иордании, Ливан, Палестина). Основным источником эллинистического культурного влияния на ареалы № 1 и № 2 до ислама и в начальный период его распространения за пределы Аравии. Место, где сложилось исламское законодательство, регулирующее взаимоотношения исламского государства с *зимми* – иудеями, христианами и сабиями, находящимися под покровительством мусульман, включая некоторые этноконфессиональные группы в составе арабского суперэтноса. Здесь находятся священный город трех религий Иерусалим, столица Омейядского халифата Дамаск и другие городские центры – Алеппо (Халаб), Бейрут и т. д.

4. Месопотамский культурный ареал: междуречье Тигра и Евфрата и прилегающие территории. Наряду с ареалом № 3 и частично № 5 – родина земледелия («Плодородный/Благодатный полумесяц») и городской культуры, место активного оседания кочевников на землю с утратой или редукцией племенной генеалогии, по арабской пословице «Ирак – могила арабских племен». Здесь были построены первые мусульманские города – военные лагеря Куфа и Басра, а позже возведены столицы Аббасидского халифата – Самарра и Багдад.

5. Принильский культурный ареал: Египет, арабские районы Судана и восточная Ливия. Исходный рубеж арабизации Африки; важнейший (наряду с ареалами № 3 и № 4) регион становления арабо-мусульманской цивилизации. Здесь возник и расцвел Каир; на протяжении веков Александрия была главным мусульманским портом Средиземноморья.

6. Магрибский культурный ареал, или ал-Магриб (место заката): территории компактного проживания арабов и арабизированных автохтонов в Северной и Северо-Западной Африке, от западной Ливии до Мавритании. Пространство исторических

миграций арабских племен ал-Машрика<sup>1</sup> (место восхода, т. е. Азия) в Средние века до Гибралтара и далее – на Пиренейский полуостров, где они создали цветущую культуру мусульманской Испании, или ал-Андалус. Среди городских центров ал-Магриба – Триполи (Тараблус), Кайруан, Алжир, Фес, Рабат и др. (см.: Ланда Р. Г. Страны Магриба...).

Очевидно, что каждый из вышеперечисленных культурных ареалов Арабского мира можно делить на (суб)ареалы разных уровней, в зависимости от исследовательских задач: так, например, Южноаравийский культурный ареал включает в себя, помимо прочих, такие субареалы, как Хадрамаут, Махра, остров Сокотра, Дофар, Мусандам и т. д.

Заметим также, что в пространстве культурных пространств Арабского мира существуют латентные культурные ареалы, разделяемые на две категории: 1) те из них, где арабского населения нет, но в той или иной мере сохранились черты арабской культуры (например, Пиренейский в Испании или Средиземноморский островной, включающий Сицилию, Сардинию), и 2) территории компактного или дисперсного проживания арабов (например, юго-западные районы Ирана).

Арабский мир составляет основное ядро «обители ислама», согласно мусульманской средневековой традиции, разделившей мир на три сферы:

1) область ислама (*дар ал-ислам*), т. е. страны, исповедующие ислам и находящиеся под властью мусульманских правителей и мусульманского права;

<sup>1</sup> «Нам известен долгий путь племени Бани Хилаль: уйдя на юг из Хиджаза в VII в., эти люди оказались в Верхнем Египте (около 978 г.), где не прижились: отброшенные в Северную Африку в середине XI в., они были подобны туче саранчи; разбитые берберами в XII в. в битве при Сетифе (1151), они разбредаются по всему Магрибу. Их эпос ныне хранит фольклор «от пустыни Трансиордании до Бискры и Порт-Этьена» в Мавритании» (Бродель Ф. Грамматика цивилизаций. С. 77).

2) область мирного договора (*дар ас-сулх*), т. е. области, подчинившиеся мусульманам путем договора (*сулх*), немусульманское население которых (*ахл аз-зимма*) находится под покровительством ислама и платит за это подушную подать (*джизья*);

3) область войны (*дар ал-харб*), т. е. немусульманские страны, не имеющие мирного договора с мусульманами, а, следовательно, находящиеся с исламом в состоянии вечной войны, где отсутствие военных действий рассматривается как временное затишье.

Легко убедиться, что культурные ареалы не совпадают с известными административно-политическими границами, поэтому и названия для ареалов подобраны так, чтобы не создавать неуместных ассоциаций.

Практика историко-культурного районирования плодотворна не только для научно-теоретической, но и для научно-экспедиционной и педагогической деятельности. Однако для того, чтобы конкретные культурные ареалы в полной мере стали бы культурными пространствами, их необходимо соотнести с идеальными пространствами, из которых в изучаемой культуре складывается картина мира (представляющая собой, как уже отмечалось, некое «троемирие» – совокупность мира физического, мира ментального и мира объективированного опыта). Необходимо проследить динамику этой картины, рассматривая соотношения общего и частного, идеальной нормы и повседневной практики, духовной и вещественной сфер.

Если частные (локальные) детали каждого из культурных пространств и их совокупности можно бесконечно перебирать, формулировать и множить, углубляя имеющуюся картину согласно указанным выше четырем подсферам этнической культуры, общие ареалообразующие характеристики рассматриваемого ПКП можно свести к конечному ряду. Так Арабский мир как ПКП, или многосоставный историко-культурный ареал, обладает определенными ареалообразующими признаками, о которых будет говориться ниже, в разделе 5.1.

## 2.4. Инокультурные пространства в арабской традиции

Рассмотрим основные черты инокультурного пространства на примере России (*Родионов М. А. Россия глазами арабов. С. 201–219*). Средневековая арабская традиция дошла до наших дней, отразившись в представлениях современных арабов о чужих краях. Особенности характера и бытовой культуры чужестранцев нередко объясняют спецификой родного для них климата. Этот довод восходит к знаменитому и неоднократно цитируемому рассуждению из «Книги предупреждения и пересмотра» (*Китаб ат-танбих ва-л-ишраф*) арабского ученого ал-Масуди (ум. 345/956)<sup>1</sup> в переводе И. Ю. Крачковского (*Крачковский И. Ю. Избранные сочинения. Т. 4. С. 178*):

«Что касается обитателей северной четверти, именно тех, от зенита которых солнце далеко, из проникших на север, как сакалибы и франджи с соседними им народами, то сила солнца у них слабеет от их удаления от него. Их областями владеет холод и влажность, у них постоянно перемежаются снега и льды, редок горячий темперамент. Тела их становятся крупными, природа сухой, нравы делаются неровными, понятливость грубеет, языки тяжелеют. Цвета их белеют до крайности и от белизны переходят в голубой. Кожа их становится тонкой, а мясо грубым; глаза у них тоже голубеют, не отступая от природы их цвета. Волосы у них гладкие и становятся золотистыми от преобладания влажных испарений. В их мнениях нет стойкости из-за природы холода и недостатка жара. Кто из них углубляется на север, теми овладевает глупость, грубость и животность. Все это увеличивается среди них по мере удаления на север».

Нетрудно заметить, что рассуждение южанина о жителях севера зеркально отражает представление северян о жителях юга,

<sup>1</sup> Возможно, восходящего к идее Гиппократ, сформулированной в трактате «О видах атмосферы» (*De aeribus*) (*Кардини Ф. Европа и ислам... С. 10*).

неспособных к развитию из-за расслабляющего влияния слишком щедрой природы.

*Климатический детерминизм* ясно чувствуется и в сочинениях арабских писателей XX в. – от египтянина Амина Мансура до йеменца Абдаллаха Салима Ба Вазира. «Ты не поймешь, что значит ноль градусов, если не засунешь голову в холодильник или не зароешься голышом в пластины льда», – писал Амин Мансур (Родионов М. А. Россия глазами арабов. С. 205–207). По его мнению, хотя русские внешне мало отличаются от других европейцев, у них особый взгляд, способный выдержать встречный ветер или жгучий мороз. Многим арабским авторам и путешественникам Россия представляется как необъятное пространство, где жгучие морозы сменяет палящая жара; мир красивых женщин, бескрайних чувств, богатейших природных ресурсов и в то же время мир неразберихи, чиновничьего произвола, шатания из одной крайности в другую.

Анализ арабской письменной и устной традиции показывает, что и в наши дни образ и *топос* Другого (см., напр. Лучицкая С. И. Образ Другого... С. 5–25), т. е. инокультурное пространство, во многом строятся с помощью старых стереотипов и парадигм. При этом недостаточно привлекается конкретный опыт, полученный в наше время благодаря интенсивным российско-арабским связям, в частности, приведшим к образованию арабских общин в Российской Федерации и «российских» общин в Арабском мире.

Образ России нередко репрезентируется в арабской традиции по законам «перевернутого мира» как некое экзотическое пространство, культурные правила которого противоположны «своим». Переиначивая Эдуарда Саида (*Said Ed. Orientalism*; Луис Б. Ислам и Запад. С. 160–191), такой конструкт можно назвать восточным «оксидентализмом». В целом, однако, арабская традиция имплицитно рассматривает российский культурный топос как евразийский Север – *амбивалентное* культурное пространство, не принадлежащее в полной мере ни к Западу, ни к Востоку.

## 2.5. Вопросы для самоконтроля

1. Что такое арабская система родства и ортокузенный брак?
2. Что такое этническое районирование? Что такое «культурный континент»?
3. Что понимается в отечественной этнографии под хозяйственно-культурными типами (ХКТ) и историко-этнографическими областями (ИЭО)?
4. Составьте карту шести культурных ареалов Арабского мира.
5. Охарактеризуйте каждый из этих ареалов. Что в них общего и особенного?
6. На какие три части делится мир по исламской традиции? В чем особенность «обители ислама»?
7. Инокультурные пространства в арабской традиции. Как сказался в трактовке характера их жителей «климатический детерминизм»?

## 3. Этнография арабов: материальные технологии

### 3.1. Несколько предварительных замечаний

Напомним ряд общеизвестных фактов.

Ближний и Средний Восток это обширный регион, охватывающий Юго-Западную Азию и Северную Африку. Азиатская часть региона (историческое название – Передняя Азия) расположена на стыке трех материков – Европы, Азии и Африки. Разделяется на географические зоны – полуостров Малая Азия, Армянское и Иранское нагорья, Месопотамия (Междуречье Тигра и Евфрата), Аравийский полуостров, Восточный Левант и остров Кипр. Африканская часть, или Северная Африка, от Египта и Судана на востоке континента до Марокко, Западной Сахары и Мавритании на западе, нередко называется «Магриб», что значит по-арабски Запад, место заката, в отличие от арабского Востока, «Машрик», место восхода. Сегодня численность арабского населения Машрика и Магриба около 350 млн человек.

Площадь изучаемого ареала примерно 15 млн 300 тыс. кв. км (около 6 млн кв. км в Юго-Западной Азии, около 9 млн 300 тыс. – в Северной Африке).

Глубочайшая впадина – Мертвое море (или вернее – озеро), расположенное на 392 м ниже уровня моря. Самая длинная река мира – Нил, протяженностью более 6400 км, протекает через Египет и впадает в Средиземное море. Другие великие реки региона –

Евфрат (длина от истока реки Мурат 3065 км) и Тигр (длина около 1900 км) сливаются в единое русло Шатт-эль-Араб, впадающий в Персидский залив, который арабы называют Арабским. Здесь расположены значительная часть самой большой тропической пустыни земного шара – Сахары (занимающей примерно четверть всей Африки, т. е. более 7 млн кв. км) и жаркая аравийская пустыня Руб-эль-Хали/Руб ал-Хали (около 650 тыс. кв. км).

Это мир пустынь, полупустынь и степей, высоких гор и каменистых плоскогорий, пастбищных угодий, плодородных оазисов и других районов субтропического и тропического земледелия. Региональные месторождения нефти (особенно в Юго-Западной Азии) имеют важнейшее значение для мировой экономики.

История региона последних четырех тысячелетий – это бесконечный рассказ о возвышении и падении городов и царств. Вавилон пал под ударами малоазиатского царства Хатти и снова возродился, а следы победившего его царства были обнаружены археологами только в начале XX в. Ассирия покорила почти все Восточное Средиземноморье, но затем ее столица – Ниневия на Тигре – была обращена в развалины.

Древние тексты и археологические находки сообщают о том, как предприимчивые торговцы из Финикии доплыли до Геркулесовых Столпов, западной границы Старого Света, и основали Карфаген, соперник Рима. Повествуют об исходе евреев из вавилонского и египетского плена, о строительстве и разрушении иудейского храма в Иерусалиме. Свидетельствуют о греко-персидских войнах и легендарном походе в Азию Александра Македонского, о схватке Рима, а затем Византии, с Персией, присоединенной в VII в. н. э. к мусульманскому государству. О стремительном взлете арабов под знаменем ислама, которое в XV в. перехватили турки-османы, уничтожившие Византию. О колониальных захватах нового времени, двух мировых войнах и последующих событиях, перекроивших политическую карту Ближнего и Среднего Востока.



Ближний и Средний Восток – колыбель человеческой культуры. Между 10-м и 8-м тыс. до н. э. в Палестине, Малой Азии и на западных склонах Иранского нагорья зародились земледелие и скотоводство: начали сеять ячмень и пшеницу (Вади Натуф в Палестине), приручили козу, овцу, свинью и осла. В 8–6-м тыс. выделилось ремесло (стали изготавливать обожженную глиняную посуду, ткани, искусное каменное оружие и орудия), возникли окруженные стенами поселения – Иерихон в Палестине, Чатал-Хююк в Малой Азии. Между 6-м и 3-м тыс. люди освоили долину Нила в Египте, а также долины южного Евфрата и рек Каруна и Керхе (древний Элам) к востоку от современного Ирака, используя для орошения сезонные разливы. В 4–3-м тыс. до н. э. в долине Нила (Египет) и в Нижней Месопотамии (Шумер) формируются первые государства с особыми культами, развитой торговлей, письменностью, календарем и зачатками искусства, литературы и науки.

### 3.2. Культура первичного производства

Арабская культура первичного производства складывалась из сочетания культур оседлых земледельцев и кочевников-скотоводов (бедуины – от *бадв*, пустыня). В арабской системе ценностей пальма служит символом земледелия, а верблюд – скотоводства, т. е. оседлых кочевников.

#### 3.2.1. Земледелие

Ближний и Средний Восток – регион, где произошел исторический переход от собирательства к земледелию: человек одомашнил пшеницу, ячмень и просо, научился строить оросительные сооружения (Марибская плотина в Южной Аравии, которую древние греки считали одним из чудес света), а также исполь-

зовать сезонные разливы рек. В XX в. крупные гидроузлы строились с помощью нашей страны: Асуанский комплекс на Ниле, Евфратский – в Сирии, проект водных каскадов в южной Турции и на севере Сирии.

Большинство земледельцев региона относятся к *хозяйственно-культурному типу* плужных (реже мотыжных) земледельцев, обрабатывающих почву в поймах рек (Нил, Евфрат, Тигр, Большой Заб и др.) и в крупных и мелких оазисах (Сива и Файюм в Египте, Эль-Хаса в Аравии). В предгорьях выделяются зоны богарного пашенного земледелия, основанного на зимне-весенних осадках, например, в зоне сухих степей, обрамляющих Месопотамскую впадину и получивших название «Плодородный/Благодатный полумесяц».

Ближний и Средний Восток – родина мягких пшениц, ржи, люцерны, клевера, хлопка, кофе, многих плодовых, таких как груша, алыча, гранат, айва. Здесь выращиваются оливки, виноград, инжир, гранаты, фисташки, лучшие в мире финики (крупнейшие производители фиников в мире – Ирак, Египет, Иран, Саудовская Аравия). Земледельцы используют традиционное деревянное пахотное орудие (рало) с металлическим сошником.

В долинах, оазисах и на горных террасах выращивают зерновые (дурра, пшеница, ячмень, просо, сорго), технические культуры (индиго, кунжут, хлопчатник, кое-где табак); практикуются огородничество и бахчеводство; культивируются финиковая пальма (*Имханицкая Н. Н.* Пальмы. С. 112–116, 183–185) и виноград. В некоторых районах Йемена выращивают кат (кустарник, листья которого традиционно применяют как стимулянт); из дикорастущих растений добывают ладан, мирру, гуммиарабик. На побережьях земледелие сочетается с рыбной ловлей, каботажными перевозками, на юге и востоке Аравийского полуострова добывают жемчуг. Кофе и кофейная церемония (символ гостеприимства у кочевников и оседлых всего региона) пришли из юго-западных районов Аравии.



### 3.2.2. Скотоводство

В регионе произошло историческое разделение хозяйства на специализированное земледелие и специализированное скотоводство. Центральные области Юго-Западной Азии стали тем местом, где около 10 тыс. лет назад люди одомашнили многие виды животных. Помимо оседлых, соединяющих земледелие с разведением коз, овец, ослов, иногда верблюдов и кое-где буйволов и лошадей, здесь сохранились кочевые, полукочевые и полuosедлые скотоводы. Настоящими кочевниками считаются верблюдоводы. Значительные группы неоседлого населения имеются в Саудовской Аравии, ОАЭ, Судане, Ливии, Западной Сахаре, Мавритании, Марокко, Алжире, а также в неарабских странах – Иране, Афганистане и др. Несмотря на то, что эти группы имеют разное этническое происхождение, их объединяют некоторые общие культурные черты (общий хозяйственно-культурный тип) – переносное жилище (обычно – шатер из черной шерсти), облегченная утварь, преимущественно молочно-мясная пища, родоплеменная организация и т. д. Преобладает отгонное скотоводство; стойловое содержание крупного рогатого скота встречается нечасто. Тем не менее в последние десятилетия на Ближнем и Среднем Востоке активно развиваются современные формы животноводства – мясные и молочные фермы и птицефабрики.

Бедуинами, или жителями пустыни, называют неоседлое население арабских стран Азии (Машрик) и Северной Африки (Магриб). К бедуинам относят кочевников пустыни, разводящих одногорбых верблюдов-дромедаров и живущих в шерстяных шатрах; полукочевников и полuosедлых в степях, долинах и горах, разводящих наряду с верблюдами коз и овец и сочетающих скотоводство с земледелием; а также часть оседлого населения, сохранившего память о своих предках-кочевниках. Несмотря на высокий престиж коневодства, оно менее значимо, чем разведение верблюдов.

Одомашненный более 3 тыс. лет назад одногорбый верблюд (*camelus dromedarius*) играет ведущую роль в хозяйстве неоседлых скотоводов региона и сохраняет определенное значение для оседлого деревенского населения. До распространения автомобилей верблюд был основным транспортным средством караванной торговли: он перевозит грузы около 250 кг со средней скоростью 5–6 км в час, обходясь без воды в течение нескольких дней. Быстроходные верблюдицы, применявшиеся для военных действий, патрулирования, связи и т. д., развивают скорость до 25 км в час. На верблюдах пашут, они приводят в движение традиционные ирригационные устройства, прессы и т. д. Верблюжье молоко и мясо идут в пищу, шерсть – на одежду, циновки и веревки, кожа – на упряжь, ремни и утварь.

Как уже отмечалось, верблюд – один из важнейших культурных символов у арабов. Он неоднократно упомянут в Коране, воспет в классической арабской поэзии, сама ритмика которой связывается с верблюжьей поступью. Верблюд использовался при гаданиях. Его приносили в жертву до ислама (*балиййа* – так называлось животное, которое привязывали у могилы его хозяина), в исламскую эпоху верблюжья жертва стала частью ритуала паломничества в Мекку. Издавна плата за кровь, брачный взнос за невесту, милостыня нуждающимся измерялись в верблюдах. Считается, что верблюд, как человек, способен к глубоким чувствам, обладает долгой памятью, склонен к танцам, отзывается на песни погонщиков (жанр *хида*). Увидеть во сне верблюда – к счастью. Одно из многих арабских слов, обозначающих верблюда, – *джамаль* – является однокоренным слову «красота», обозначающему прекрасные качества и достойные поступки.

Другие достижения арабских кочевников-бедуинов – создание удобного и легкого шатра из козьей шерсти и приспособление конского лучного седла для езды на верблюде. Все это позволило бедуинам осваивать новые районы пустынной Аравии для пастбищ, торговли и набегов.

Хозяйственно-культурный тип верблюдоводов, сложившийся у кочевников аравийских пустынь и полупустынь, упоминается в письменных источниках (Ветхий Завет, анналы ассирийских и нововавилонских царей VIII–VI вв. до н. э.). С распространением лучного верблюжьего седла в III в. н. э. резко возросла маневренность верблюда как верхового животного, что облегчило набеги бедуинов на оседлых соседей. Бедуины участвовали в арабских завоеваниях и других исторических событиях вплоть до антитурецких восстаний во время Первой мировой войны и более поздних антиколониальных выступлений. Любое ослабление центральной власти усиливает активность бедуинских племен.

### 3.3. Культура жизнеобеспечения

#### 3.3.1. Жилищно-поселенческий комплекс

Типы традиционных жилищ арабов Аравии, заложивших основу общеарабской традиции, довольно разнообразны: экраны от ветра и шатры у кочевников, пещеры у полuosедлых, каменные и глинобитные дома (включая дома-крепости) у оседлых, хижины с островерхими крышами из соломы или пальмовых ветвей на побережье, многоэтажные каменные или кирпичные дома в городах. В богатых нефтедобывающих странах Аравии встречаются выразительные образцы модернистской архитектуры, где элементы арабского стиля сохраняются в деталях отделки.

Для ночлега кочевники издавна использовали естественные укрытия: пещеры и скальные навесы. Традиционное жилище арабских бедуинов – прямоугольный шатер из узких полос черной или коричневой ткани, изготовленной из козьей или овечьей шерсти; свод подпирается деревянными шестами. Сходный тип шатра используют берберы и туареги Северной Африки, а в Азии – курды, белуджи, афганцы. Тюркоязычное неоседлое

население Турции, Ирана и Афганистана использует юрту – переносное жилище из войлока с решетчатым деревянным каркасом.

Типичный для Аравии древний дом-башня из камня или сырцового кирпича встречается во многих странах региона. Его вариант – дом-усадьба, в которой жилище и хозяйственные службы составляют единое целое внутри замыкающих стен (в Иране и Афганистане – *кале*, в Марокко – укрепленное селение – *касба*). Распространены также глинобитные или каменные жилища с плоской кровлей. На средиземноморском побережье – дома левантинского типа, часто с купольной крышей; средиземноморские, или балкано-анатолийские дома – двухэтажные под четырехскатной или двухскатной черепичной крышей. Среди локальных вариантов жилищ – «сахарные головы» в северной Сирии (конусообразные саманные постройки без окон, побеленные известкой изнутри и снаружи), тростниковые дома на юге Ирака и т. д. В традиционной планировке обычно предусмотрены мужская и женская половины.

В Сирийской пустыне возникли первые государства, в которых арабы играли значительную роль. Среди них – Набатей (с конца III в. до н. э.) с центром в Петре. Еще раньше на юге Аравии появились развитые земледельческие общества. Марибская плотина (Йемен) считалась одним из чудес света. Арабская культура складывалась в контактах с древним Египтом и Сирией, Эфиопией, Ираном, Индией. Несмотря на разрушительную деятельность радикалов-исламистов, в регионе еще сохранились архитектурные шедевры древности: египетские пирамиды, храмы Баальбека (Ливан), памятники пунического и римского Карфагена (Тунис), вырубленная в скалах столица Набатейского царства Петра (Иордания), основные сооружения Пальмиры (Сирия) и т. д. В эпоху Омейядского Халифата (661–750 гг.) сложились основные каноны мусульманского зодчества, ставшего зримым воплощением культуры ислама: от величественных мечетей

и дворцов до утилитарных построек, таких как рынки, караван-сарай, бани, водохранилища.

План сельских поселений нередко зависит от характера ирригации – при паводковом орошении планировка обычно линейная, при колодезно-родниковом – радиальная. Кроме современных мегаполисов, в арабских городах и сельских поселениях обычно сохраняется поквартирная организация.

### 3.3.2. Одежда

Несмотря на значительные локальные отличия, традиционный мужской костюм в жарких районах Ближнего и Среднего Востока восходит к одежде обитателей Аравии – длинная широкая рубаха с длинными рукавами, распашные плащи с короткими рукавами или без рукавов, тюрбаны. Головной платок *куфийя*, который придерживается на темени шерстяным шнуром, стал в XX в. символом арабского единства. Юбки и плечевые накидки – мужская одежда древних аравитян – сохранились у мужчин лишь на юге Аравийского полуострова и в ритуальной одежде паломников в Мекку. Под ирано-тюркским влиянием у населения региона, особенно в горах, очень рано распространились сужающиеся книзу штаны на вздержке, безрукавки, кафтаны, накидки, фетровые шапки.

Женская одежда часто отличается от мужской только декором и деталями кроя. Кольца, серьги, ручные и ножные браслеты, носовые запонки, серебряные пояса и другие украшения нередко составляют самую ценную часть личного имущества женщин. В странах, где приняты законы шариата, женщины могут появляться в общественных местах только в однотонных платьях и платках, скрывающих фигуру и волосы, и часто с закрытым лицом (арабск. *хиджаб*, персидск. *чадор*).

Современная мужская одежда, особенно в больших городах, обычно представляет собой смешение восточных и запад-

ных (пиджаки, рубашки, белье, обувь, лыжные шапочки и т. д.) элементов. Фески (*тарбуш*) и тюрбаны, запрещенные в Турции в 1925 г. вместе с хиджабом, все еще носят в некоторых арабских странах Машрика (Ливан, Сирия) и Магриба.

Многие слова, обозначающие в русском языке детали костюма, пришли с Ближнего и Среднего Востока: кафтан, шуба, кушак, армяк, халат и т. д. Некоторые элементы местной одежды (например, алжирский шерстяной *бурнус*) получили международную известность.

### 3.3.3. Пища

Природное и культурное многообразие региона отразилось в разнообразных местных кулинарных традициях у оседлого населения. Однако в основе этой пестроты лежит сочетание зерновых и мясо-молочных продуктов с возможным добавлением овощей, фруктов, трав и специй.

Хлеб – преимущественно пресные лепешки из пшеницы, ячменя или дурры (хлебного сорго) – обычно печется на вертикальных внутренних стенках глиняной печи (*таннур*) или на металлической полусфере (*садж*). Из круп и муки (пшеница, полба, ячмень, чечевица) варят различные каши и похлебки. Блюда из дробленой пшеницы (тюркское *булгур*, арабское *бургул*) распространены по всему Ближнему и Среднему Востоку.

Рис, появившийся в регионе сравнительно поздно, стал широко использоваться в сочетании с мясом или для приготовления голубцов (*долма*, *толма*), завернутых в виноградные или капустные листья. Мясо, жареное на углях (кебабы, шашлыки), является обязательным атрибутом праздничной трапезы, в состав которой могут входить также вареное мясо и крутой бульон (*марак*). Молоко (верблюжье, овечье, коровье) потребляется свежим, перерабатывается в кислое молоко и творог, сбивается в масло (овечье и коровье), в некоторых областях изготавливают овечьи и козьи сыры.

Наряду с животными жирами большую роль в регионе играют растительные жиры – прежде всего оливковое масло и маслины. Огромное значение для питания арабов (особенно неоседлых) имеют финики. Традиция разделяет всякую еду на «холодную», или освежающую, и «горячую», или согревающую.

Сегодня во всем мире знают арабское блюдо из бобов – *фуль*, ливано-турецкую *шаверму*, сиро-ливанскую пасту из нута, кунжутного семени, чеснока и лимонного сока – *хуммус*, североафриканскую (арабо-берберскую) кашу из пшеничной или просяной крупы с мясом и/или острой овощной приправой – *кускус*, арабский кофе, шербеты, изюм, халву и другие кондитерские изделия Ближнего и Среднего Востока.

Особое место занимает кухня арабского неоседлого населения, обитающего на территориях с весьма скудными пищевыми ресурсами.

Обычно кочевник-верблюдовод питается свежим или кислым верблюжьим молоком с пресной лепешкой из ячменя, пшеницы, проса или сорго, испеченной на металлической полусфере, и финиками. Во время праздников и особо важных событий едят жареное мясо с вареным рисом. Рацион полукочевников, разводящих прежде всего коз и овец, дополняется мясо-молочными продуктами. Зерновой хлеб, финики, рис и приправы бедуины покупают у оседлых. В каждой палатке есть хотя бы небольшой запас вяленых фиников, муки, масла, кофейных зерен и хлеба, а если оседлые соседи выращивают виноград, то и виноградной патоки с изюмом. Путешествующие в пустыне могут несколько дней питаться поджаренными зернами ячменя или пшеницы.

Для сохранения молока его кипятят и заливают в бурдюк, где оно быстро становится кислым. Из кислого молока изготавливают творог, а из козьего или овечьего творога – сухой сыр *джу́бна* или, выпаривая творог, делают из полученной густой массы *курут* – белые шарики, которые сушатся на солнце и могут храниться довольно долго. Из овечьего молока сбивают масло *самн*,

которое бедуины перетапливают: это увеличивает срок его годности и улучшает вкус. Бедуины говорят, что густая хлебная каша *айш* (дословно «жизнь») – основа для поддержания жизни.

Но самый главный пищевой запас кочевника хранится в окружающем его мире, который служит ему огромной кладовой. Кусты растения *арак* дают бедуинам съедобные ягоды и лучшие палочки для чистки зубов. *Ушнан*, или солянка, используется как мыло, а из пепла ее зеленой массы изготавливают щелочь, в водном растворе которой сушат ягоды винограда, грибы или саранчу.

Белые, красные или черные трюфеля (*кимайа*) бедуины собирают в Аравийской пустыне после осенних дождей. Существует поверье, что грибы возникают от ударов грома. Бедуины жарят, варят, солят, сушат грибы и продают их на городских рынках. Сбор грибов – особый промысел, в котором участвуют и специально обученные собаки. Девушки поют песни, под их звуки бедуины-грибники ищут вздутости в пустынном грунте и извлекают оттуда грибы особой деревянной копалкой.

Саранча, дочиста съедающая посевы, несет земледельцам голодную смерть, а кочевникам – ценную, легко сохраняющуюся пищу. Бедуины различают четыре стадии в развитии саранчи: прыгуны (*куммас*), ползущие (*заххаф*), шумящие молодыми крыльями (*гауга*) и взрослые (*джарад*) особи. Насекомым обрывают крылья, ножки и голову (хотя среди кочевников есть и любители голов), а затем жарят, варят в соленой воде или сушат. Приготовленную впрок саранчу хранят в мешках, как зерно. Библейские аскеты, питавшиеся в пустыне акридами, ели саранчу по-бедуински.

Другая экзотическая еда бедуинов – это вяленая акула (*лухам*). У рыбаков южноаравийского побережья кочевники покупают туши акул, вялят их и увозят в пустыню, где в самых неожиданных местах можно найти дочиста обглоданные акулы скелеты.

Манна небесная, посланная евреям вместе с перепелами на пути в Землю Обетованную, о чем говорится в Библии

(Исход 16:4–14) и Коране (20:80), до сих пор собирается бедуинами Синайской пустыни в июне с кустарника *тарфа*, т. е. тамариска. Имеющая сладковатый вкус, она хорошо сохраняется и служит приправой к хлебным лепешкам.

Бедуины охотились преимущественно на *орикса* (дикую корову), *онагра* (дикого осла), газель, *ибекса* (каменного, или горного козла) и кролика. Из птиц они предпочитали страуса, дрофу, журавля, различных куропадок, диких голубей. Для охоты используются охотничьи собаки породы *салуки*, дрессированные пантеры и ловчие птицы. За последние полвека, когда луки со стрелами и гладкоствольные ружья вытеснило автоматическое оружие, ориксы, онагры, косули и страусы (из их яиц делали деликатесные омлеты) были практически уничтожены. Некоторые другие виды диких животных находятся на грани исчезновения.

Особыми деликатесами считаются мясо сурка, суслика, дамана, фенека, ящерицы-варана. Бедуины используют в пищу и мясо ежа (его иголки идут на амулеты для верблюдов) и дикобраза, волка, лисицы, барсука, дикого кота, гиены (ее желчь – лекарство от лихорадки), змей. Несмотря на исламские запреты, многие бедуины едят мясо дикого кабана, его сало считается у них целебным. Практикуют бортничество и пчеловодство, в прибрежных районах – рыболовство.

### 3.3.4. Ремесла

В рубрикации подсфер культуры этноса ремесла обычно не выделяются, но без их краткой характеристики трудно понять специфику материальных технологий нашего историко-культурного ареала.

С приходом ислама в регионе преобладает стремление к сплошной орнаментации декорируемой поверхности, использованию растительных и геометрических орнаментов, а глав-

ное – введение в узор арабских надписей, преимущественно цитат из Корана.

*Ткачество.* Особенности климата стран Ближнего и Среднего Востока требуют использования длинных, широких, многослойных одежд, защищающих тело от палящего солнца и ветра пустынь. Живущие в шатрах скотоводы, обитатели горных и полупустынных зон отдадут предпочтение шерсти, а горожане – одежде и предметам мебелировки из растительных волокон и шелка. Вот почему ткачество развивалось здесь именно из этих материалов. Несмотря на использование простейших приспособлений, мало изменившихся за последние несколько тысяч лет, уровень исполнения изделий мог быть столь высок, что ковер, орнаментированная ткань или набойка оказывались не менее выразительными, чем живопись.

*Керамика.* Самые древние керамические сосуды, найденные археологами на территории Ближнего Востока, были сделаны на основе плетеных корзин. Так, 9 тыс. лет назад обитавшие поблизости от асфальтовых озер жители Иудейской пустыни обмазывали глиной или природным асфальтом плетенки, круглая форма которых, вероятно, определила привычный для нас вид мисок, чашек и тарелок. Второй ступенью в освоении глины как материала для производства посуды стало изготовление лепной и ленточной керамики. При этом способе к доньшку-основе будущего сосуда вверх по спирали приклеиваются глиняные ленты, формирующие тулово предмета; затем стыки заглаживаются, сосуд лощится, иногда расписывается; потом его обжигают – и горшок готов. Обе техники довольно просты, их до сих пор используют в местах, удаленных от городских центров, например, в Южной Аравии.

В 4-м тыс. до н. э. шумеры изобрели гончарный круг, что позволило изготавливать тонкостенные и прочные сосуды. На глине выдавливались клинописные тексты, из глины строились *зиккураты*, пирамиды Древнего Междуречья, и дома простых



горожан. Древние приемы используются до сих пор для украшения сосудов и художественных изразцов, составляющих основу декора великолепных мечетей, медресе, дворцов и караван-сараев в Машрике и Магрибе. В регионе сложились локальные школы художественной керамики, например, египетские изделия с люстром, марокканские фаянсы.

*Изделия из металла. Оружие.* Кованые восьмигранные столы, ажурные фонари и курильницы, инкрустированные подносы и футляры, литые *вотивные фигурки*, сплошь орнаментированные кувшины разных форм и техник изготовления – все они восходят к продукции шумерских мастеров, которые первыми открыли технику литья меди, золота и серебра в 4-м тыс. до н. э. Особым явлением в ремесле металлообработки на Ближнем Востоке было изготовление оружия. Вплоть до недавнего времени, а во многих районах и по сей день, мужчина не выходит на улицу без кинжала – этого главного достоинства воина. Гибкие клинки дамасской стали, легкие турецкие ятаганы, особой формы курдские кинжалы – это те изобретения мастеров Востока, которые признаны совершенными видами холодного оружия. От свойств оружия зависела жизнь воина, поэтому его делали не только надежным, но и украшали особыми знаками, служившими оберегами и придававшими оружию дополнительную силу. В исламском мире оберегами служат некоторые коранические тексты.

Не менее значимым для воина был и защитный доспех. Легкие шлемы, латы, кольчуги делали из прочной стали и одновременно украшали как изысканные произведения искусства. Гравировка, золочение, чернение, инкрустация, резьба, филигрань – вот далеко не полный перечень техник художественного декорирования изделий из металла, как бытовых, так и предметов вооружения.

*Ювелирное дело.* Его истоки уходят в далекую древность: так, бусы появились более 30 тысяч лет назад. Важным этапом было

освоение золота с его устойчивостью к внешним воздействиям и невероятной пластичностью: из одного грамма золота можно вытянуть проволоку длиной в 2,5 км. Золото в сочетании с лазуритом, бирюзой, сердоликом стало любимым материалом изготовителей украшений в Древнем Египте и Шумере, а затем и на всем Ближнем и Среднем Востоке. Позднее к этому списку добавились драгоценные камни, в некоторых районах – серебро, эмали, цветной фаянс. Вплоть до недавнего времени камни на Востоке не гранили, а лишь слегка «окатывали», получая округлые кабошоны. Причем цвет зачастую был важнее, чем материал, поэтому вещи со вставками из стекла ценились ненамного ниже, чем с полудрагоценными камнями.

Ювелирные изделия украшали людей и жилища, но им приписывались также и магические функции. Древние люди надевали узорные пояса, ожерелья, кольца, браслеты, головные обручи для защиты от злых сил. Если ювелирные аксессуары были обязательны для любой женщины (набор их менялся с возрастом), то драгоценная утварь использовалась как статусный символ высокого социального положения.

### 3.3.5. Караваны и паруса

Легенда о царице Савской Билькис и царе Соломоне свидетельствует о том, что морские и сухопутные связи между южноаравийским побережьем и Восточным Средиземноморьем, известные со времен Древнего Египта, в библейскую эпоху стали регулярными. С юга Аравии отправлялись караваны с ладаном и другими благовониями, пряностями, узорчатыми йеменскими тканями, драгоценными камнями. Назад везли разнообразную утварь, оружие, предметы роскоши. Караванная торговля такого размаха была бы невозможна без участия арабских кочевников-верблюдоводов а также мореходов, осуществлявших каботажные



рейсы на восток (Иран, Индия, Цейлон), запад (Восточная и Южная Африка) и север (Египет). С победой ислама торговые маршруты арабов стали охватывать почти все значительные коммерческие центры Старого Света (*Хитти Ф.* Краткая история Ближнего Востока...; *Шумовский Т. А.* Арабское мореплавание).

### 3.3.6. Традиционная медицина

В арабской традиционной медицине лечение болезни понимается как восстановление нарушенного равновесия. Поэтому важное значение придается лечению словом (чтению Корана, мудрой успокаивающей беседе), диетотерапии (использование «горячей» и «холодной» пищи – см. 3.3.3, лечебное голодание), правильному дыханию и другим неспецифическим методам. Большое внимание издавна уделялось сращению переломов (костоправству), флеботомии (кровопусканию) и прижиганию, о чем свидетельствует известный медицинский трактат арабо-испанского врача X – начала XI в. Абу-л-Касима аз-Захрави (Трактат о хирургии и инструментах. С. 34–71).

До сих пор в арабской «глубинке» практикуется флеботомия: кровь отворяется либо для поддержания здоровья (при полнокровии), либо по болезни (жар, ангина, заболевания внутренних органов, кашель). Специалист (*хаджжам*) делает надрез и прикладывает банку для отсасывания крови, которую предварительно смазывают жиром или спиртом, а затем выжигают или отсасывают воздух. Когда-то такие банки делали из рога, позже – из меди, но с сохранением первоначальной формы. Дието-гигиеническая практика и опыт флеботомии были переняты у арабов в XII в. европейской медицинской школой Салерно. Однако европейская медицина еще долго отставала от арабской. Так, в своих записках арабо-мусульманский автор той же эпохи описывал нравы франков-крестоносцев в Иерусалиме и, в частности, «удивительные примеры их врачевания», сплошь и рядом оканчивав-

шиеся немедленной смертью пациента (*Усама ибн Мункыз*. Книга назидания. С. 209–211).

Последним, самым радикальным, средством лечения арабы называют прижигание (*кайй*), которое осуществляется с помощью набора металлических стержней-пакеленов (ед. ч. *миква*) по особой схеме точек на голове и теле пациента.

## 3.4. Вопросы для самоконтроля

1. Роль земледелия в арабской культуре первичного производства.
2. Роль скотоводства в арабской культуре первичного производства.
3. Жилищно-поселенческий комплекс в арабской культуре жизнеобеспечения: типы жилищ и поселений.
4. Традиционный мужской и женский костюм у арабов: общее и локальное.
5. Характеристика ремесла и традиционного транспорта в арабской культуре жизнеобеспечения.
6. Традиционная медицина у арабов.

## 4. Этнография арабов: социальные технологии

### 4.1. Соционормативная культура

Это подсфера культуры этноса, утверждающая нормы поведения в обществе и обращенная к человеку как члену социума. Отметим, что идеальные культурные нормы могут в большей или меньшей степени отличаться от реальных культурных практик. Нормы поддерживаются с помощью традиции и обрядов – жизненного цикла, календарных иokkaзиональных (обряды, совершаемые «по случаю»).

#### 4.1.1. Обряды жизненного цикла

Обряды жизненного цикла, или, как их назвал Арнольд ван Геннеп (*Геннеп А., ван.* Обряды перехода), «обряды перехода» (из небытия в бытие и через детство, отрочество, юность, зрелость и старость – в мир иной) начинаются с беременности и родов. Рассмотрим культурную практику этих обрядов на полевых материалах Южной Аравии (*Родионов М. А.* Этнография Западного Хадрамаута... С. 137–146).

*Родильные обряды.* Повитуха принимает новорожденного под платьем матери наощупь. Затем в правое ухо младенцу проносят призыв на молитву (*азан*). Сразу после родов роженица подвязывает живот над пупком. Плаценту посыпают семенами дурры и пеплом и вместе с железным гвоздем закапывают под порогом входной двери на глубину двух локтей: если родился

мальчик – снаружи, если девочка – внутри дома. Яму посыпают солью, заполняют землей и поливают кунжутным маслом. При входе в комнату и в самой комнате, где проходили роды, разбивают сырые куриные яйца, чтобы «джинн насытился и не причинил зла младенцу и матери». Пуповину сушат и хранят в сосуде: утверждалось, что вода, в которую опущена пуповина, излечивает желудочные колики.

Новость о рождении мальчика возвещается радостными криками женщин, стрельбой в воздух и для высших социальных слоев – битьем в барабаны или бубны. Если рождается девочка, ограничиваются женскими криками и сообщением этой вести близким родственникам.

Ребенку дают имя в день родов; иногда на седьмой день после рождения. Наречение имени происходит в честь умершего родственника (обычно деда), имя могут «попросить у шейха» или определить жребием.

На седьмой день после рождения ребенку бреют волосы и взвешивают их, затем нищим подают милостыню, эквивалентную весу волос ребенка, в золоте или серебре. Некоторые проводят этот обряд на сороковой день после рождения.

Девочке через две недели после рождения прокалывают мочки ушей железной иглой; в них продевают висячие серьги. Также прокалывают одну из ноздрей и продевают в нее серебряное кольцо. В наше время эти обычаи соблюдаются все реже и реже.

В течение сорока дней продолжается период нечистоты. В это время женщина сидит дома, оправляясь после родов. Маленькому ребенку каждый день перед сном надлежит окуривать голову и тело сезамовым маслом. Вечером восьмого дня после родов родственницы, соседки и знакомые собираются в доме, желая роженице здоровья и поздравляя ее с успешными родами.

Первый небольшой праздник по случаю рождения ребенка проходит сразу после родов: муж готовит угощение или ужин

для семьи жены. На седьмой день (в день наречения имени) устраивается пир для семьи мужа и родственников. Через двадцать дней после родов семья жены устраивает ответный прием. В этот день обычно устраиваются два торжества – женская вечеринка после вечерней молитвы, а после вечеринки – праздник для мужчин и женщин, собирающихся отдельно.

После сорока дней жена возвращается в дом мужа из дома своих родителей. Перед этим ее руки и ступни раскрашивают хной, волосы заплетают в косички. Родители роженицы должны подарить ей новую одежду и украшения из золота или серебра.

После этого к дому семьи жены приходит муж, принося с собой угощение. Вся семья принимает участие в застолье, а затем муж с женой и новорожденным направляются домой. Перед входом закалывается овца, и жена должна опустить ногу в ее кровь. Затем разбиваются яйца – от двух до восьми. У порога разливается оливковое масло и разбивается глиняный сосуд с водой. В день возвращения жены семья мужа устраивает большой женский праздник, который может посетить любая женщина селения.

*Обрезание и обряды зрелости.* В Южной Аравии обрезание (*хитан*) делают мальчикам через неделю после рождения; иногда ждут до семилетия или одиннадцатилетия ребенка.

Если обрезание происходит на седьмой день после родов, то церемония проходит сразу после обряда наречения имени. Иногда праздничная трапеза по этому поводу может быть приурочена к празднику очищения роженицы.

Перед операцией в рот мальчику вкладывают немного меда, чтобы он «отвлекся от боли». Кровь останавливают кусочком хлопка, ранку присыпают измельченной смолой драконового дерева (растет преимущественно на острове Сокотра) или другим антисептиком. Через неделю заживающую рану посыпают порошком черной сурьмы.

Мальчик вместе с родственниками торжественно возвращается домой. Женщины, поджидающие его дома, встречают

процессию радостными криками. Виновника торжества сажают на подушки во дворе дома, туда подходят гости, поздравляя его и его родителей. Гости дарят мальчику подарки или деньги. Семья устраивает пир, куда приглашают родственников, соседей и уважаемых людей.

У бедуинов церемония обрезания проходит иначе. Несколько племен могут договориться о проведении коллективного обрезания. На время празднеств заключается перемирие. Отец закалывает овец в честь сына, а другие родственники дарят скот или деньги.

Во многих районах Арабского мира практикуется обрезание девочек – частичная клиторотомия. Обычно его совершает повитуха через семь дней после рождения. Именно она прокалывает мочки ушей, а раньше – и носовую перегородку.

У оседлых вступление девочки во взрослую жизнь по традиции наступало уже в 10–12 лет. На нее распространялись нормы поведения незамужней девушки: ее лица не должен видеть никто, кроме отца, деда и братьев; она должна сидеть дома, не общаясь с подругами или замужними женщинами. У бедуинов эта традиция не соблюдалась, т. к. бедуинские девушки всегда на виду, поскольку они пасут овец и коз.

*Свадебная обрядность.* Самому бракосочетанию предшествует сговор: отец или сват заручаются согласием родителей невесты, затем они договариваются о размерах брачного взноса (*махр*), выплачиваемого стороной жениха. Махр или его часть (*мадад*) вручается в доме невесты на утренней кофейной церемонии, когда девушке сообщают, что она помолвлена.

Самый «дешевый» брак – ортокузенный, самый дорогой – за пределами родственной и локальной группы. Помимо махра, в стоимость свадьбы включаются расходы на праздничную одежду невесте и драгоценности.

В первый день свадебных празднеств жениху моют или бреют голову, одевают его в парадную одежду и устраивают прием,

собирающий и в наши дни больше гостей, чем любое другое свадебное празднество. Официальную регистрацию брака на Коране осуществляет духовное лицо, соединяя руки жениха и невесты и читая ал-фатиху. Накануне брачной ночи (*лайлат ад-дахла*) устраивается женская вечеринка с музыкой, песнями и танцами для защиты невесты от «дурного глаза».

Наутро после первой брачной ночи в доме родителей ново-брачной происходит прием, на который собираются женщины и дарят подарки молодой, неподвижно сидящей под покрывалом. Муж также делает подарок жене.

Вечером того же дня (*лайлат ал-хинна*) ладони и ступни жениха раскрашивают хной, до этого ему бреют щеки, виски и затылок под крики женщин. Хну предлагают и важным гостям, жертвующим деньги на торжество. Звучат песни, импровизации поэтов, гости танцуют с женихом. Порядок поддерживает распорядитель.

Утром второго дня невесту причесывают, моют, раскрашивают хной, украшают золотыми (раньше – серебряными) браслетами, серьгами, ножными браслетами с бубенцами. Тогда же устраивают небольшой прием в доме невесты с кофе и сладостями, днем – обед. Вечером, после молитвы, начинается праздник в доме жениха в ожидании переезда невесты. Процессия невесты прибывает в полночь под барабанный бой, песни, пляски и крики. На четвертый день после свадьбы новобрачные посещают дом родителей жены, где устраивается прием. Через неделю после свадьбы делается угощение в доме молодых; еще через неделю жена возвращается на два дня в свой старый дом уже как гостя.

*Погребальные обряды.* В Южной Аравии погребальные обряды включают в себя три стадии: подготовка тела к погребению, забота о душе умершего и улаживание земных дел покойного. Эти церемонии практически одинаковы у всех социальных

групп и лишь незначительно различаются в зависимости от благосостояния покойного. Большинство людей после смерти отца составляют завещание, включающее в себя и распоряжения по проведению похорон.

Когда человек умирает, в ухо ему произносят *шахаду*. Сразу же после смерти семья начинает молиться и читать суры из Корана, в частности, суру «Йа Син». Соседи часто узнают о смерти в соседнем доме по плачам и крикам женщин семьи; тогда они присоединяются к молитвам и чтению Корана. Некоторые люди в своих завещаниях просят, чтобы семья не рыдала, а читала Коран и молилась.

Официальное лицо распоряжается, чтобы тело было обмыто, перенесено на деревянных похоронных носилках на кладбище, где должна быть выкопана могила. Семья покупает саван (*кафан*) и кофе для гостей и чтецов Корана.

Покойника обмывают в доме сами родственники или профессиональные обмывальщики. В мечетях у кладбища предусмотрены помещение для обмывания и деревянная скамья для приготовления к погребению тех, у кого нет родственников. Тело посыпают хной, заворачивают в саван или просто в некрашеное хлопчатобумажное полотно, а нос и уши затыкают хлопковой ватой. Над телом читают молитвы и коранические тексты и в тот же день относят на кладбище для погребения.

Могилу ориентируют так, чтобы покойный лежал лицом к Мекке; копают яму на глубину роста человека, стоящего с поднятой вверх рукой, с подбоем, т. е. камерой для тела. Длину измеряют пальмовым прутом, который затем втыкают в насыпанный грунт. Надгробие оформляют овальной булыжной обкладкой или большим плоским камнем, засыпая центральную часть мелкими камнями. На мужской могиле ставят два камня (столбика или стелы) – в головах и ногах; на женской – три (дополнительный в центре) или, если женщина скончалась в родах, – пять–шесть небольших стел.

Подавляющее число могил не имеет надгробных надписей, исключение делается для уважаемых лиц и праведников. Им ставят каменную стелу с высеченной надписью (шахида) месяцев через шесть–восемь после погребения, когда грунт осядет.

Бедуины хоронят своих мертвецов на кладбищах у оседлых. Кладбища располагаются на земле, не пригодной для обработки; обычно на них есть взрослая и детская половины (на последней хоронят детей, у которых «еще не сменились зубы»). За могилами не ухаживают. При посещении приносят и кладут на землю зеленые ветки. Лет через сорок старая могила может быть использована для нового погребения.

Во многих районах Южной Аравии после погребения (*джи-наза*) держат траур десять дней. В первые три дня устраивается церемония соболезнования (*тазийя*): после вечерней молитвы, когда поминается умерший, выставляется угощение (его приносят в дом покойного, где запрещено разводить огонь) – вареная козлятина, рис, лепешки, финики, кофе. Трое (реже – пятеро) уважаемых людей одновременно читают Коран. Специальных траурных одежд нет. Сегодня в знак траура завешивают зеркала и экран телевизора; на полгода воздерживаются от развлечений, танцев и т. п.

Описанная группа обрядов служит важнейшей составляющей социальной жизни, а в наши дни под давлением радикально настроенных исламистов, ориентированных на Саудовскую Аравию, происходит принудительное «упрощение» обрядности, обедняющее богатые народные традиции.

#### 4.1.2. Календарные обряды

Поскольку большинство населения региона исповедует ислам, важнейшими для Ближнего и Среднего Востока праздниками являются мусульманские.

Мусульманский Новый год отмечается 1 мухаррама. С 10-го числа того же месяца шииты держат траур (*ашура*) в память

о мученической смерти имама Хусайна ибн Али и его семьи, отмечая это событие специальной процессией и театрализованным действием.

В 12-й день месяца раби ал-аввал все мусульмане празднуют день рождения Пророка Мухаммада (*мавлуд ан-наби*).

В 27-й день месяца раджаб отмечается праздник ночного путешествия и вознесения (*ал-исра ва-л-мирадж*) в память о чудесном перелете Пророка из Мекки в Иерусалим, где он молился с лучшими из пророков, а оттуда – на небо, где он беседовал с Богом. В тот же день месяца поста рамадан люди бодрствуют и молятся в ночь предопределения и могущества (*лайлат ал-кадр*), когда сбываются желания праведников, а в первый день следующего месяца шаввал устраивают обильную трапезу в честь праздника разговения (*ид ал-фитр*), или Малого праздника, и дарят подарки детям.

Праздник жертвоприношения (*ид ал-адха*), или Большой праздник, начинается в 10-й день месяца зу-л-хиджа. Он связан с кораническим преданием о том, как Ибрахим (библейский Авраам) собирался принести в жертву Богу своего сына Исмаила. В этот день каждый мусульманин обязан принести в жертву овцу, козу, корову или верблюда и поделиться жертвенным мясом с бедными.

Персы, курды, часть населения Турции, Ирака, Афганистана и некоторых других стран Юго-Западной Азии торжественно празднуют Ноуруз – день весеннего равноденствия, отмечаемый как начало нового года, со сложной и древней обрядностью (очищением водой и огнем, угощением духов предков, трапезой с семьей вещами, названия которых начинаются на букву «с», и т. д.). Кроме того, во всех концах региона существует множество локальных праздников со своими ритуалами и обычаями.

Христиане всех толков отмечают двенадцатые праздники и дни почитания общехристианских и местных святых. Приверженцы иудаизма празднуют Новый год (*рош ха-шана*) в месяце тишри, Судный день (*йом киппур*) 10-го числа того же месяца



и Праздник кущей (*суккот*) в 12-й день, *хануку* 25-го кислева, *пурим* 14-го адара, весенне-летний праздник Пасхи (*песах*), осенний праздник Седьмиц (*шавуот*) 6-го сивана и т. д. Евреи чтят субботу, христиане – воскресенье, мусульмане участвуют в соборной пятничной молитве, друзья молятся сообща вечером в четверг. Представители каждой этноконфессиональной группы имеют свою систему праздников.

#### 4.1.3. Мужской и женский мир: реакция женщин

Гендерная специфика арабо-мусульманского мира: сексуальная сегрегация, правила хиджаба и т. д., – вызывала критику как внутри Арабского мира, так и за его пределами.

Движение за права женщин на мусульманском Востоке развивается в тесной связи с движением за права женщин в западных странах. В мировом феминистском движении широко известны женщины – политические деятели, писатели и философы, которые предвосхитили начало организованной борьбы за права женщин. Это прежде всего британка Мэри Уолстонкрафт (1759–1797), американка Абигейл Смит Адамс (1744–1818) и француженка Олимпия де Гуж (1748–1793).

Для мусульманского Востока подобной предтечей женского движения стала иранка Фатима Тахире Куррат ал-Айн (1814–1852), важная представительница религиозного движения бабидов, единственная женщина из 18 «Букв Живущего» – самых верных последователей Баба, проповедница и поэтесса. Она призывала к пересмотру норм шариата, отказывалась носить *хиджаб* и жестоко критиковала многоженство (*Mahmoudi H. Tahira...* Р. 81).

Организованная борьба за права женщин Ближнего и Среднего Востока началась на рубеже XIX–XX вв. Ее цели и методы были тесно связаны с целями и методами западного суфражистского движения и в целом представительниц первой волны феминизма.

В начале XX в. женщины стали принимать активное участие в политической борьбе. В странах исламского Востока они сыграли большую роль в таких событиях, как война за независимость в Турции (1919–1923 гг.), иранская «Конституционная революция» (1906–1911 гг.), египетская революция 1919 г., война за независимость в Алжире (1954–1962 гг.).

Женщины организовывали демонстрации, выступали на митингах, участвовали в вооруженной борьбе. В разных странах исламского Востока женщины пользовались своим положением, пронося под *хиджабом* оружие и боеприпасы. Постепенно формировалось представление о необходимости политической борьбы за права женщин. Во всех странах Ближнего и Среднего Востока главным стало требование права на получение женщинами образования.

Традиционно в исламских обществах женщины имели возможность получить образование при условии семейной поддержки. Еще с XII в. дочери исламских ученых (*улама*) могли учиться и получать ученую степень (*иджазу*), стать учительницами и наставницами. Также широко известно, что женщины играли важную роль в основании многих исламских учебных заведений, например, в 859 г. Фатима ал-Фихри основала университет ал-Карауин (г. Фес в Северной Африке).

Постепенно крепло понимание того, что знания необходимы для женщин. Сторонники женского образования часто рационализировали свои взгляды, объясняя, например, что женщина должна учиться, потому что сыновьям нужна образованная мать, а мужу – равная по интеллекту жена.

В Египте печатные выступления за права женщин и всеобщее женское образование начались с первой половины XIX в. Уже в 1832 г. в Каире были организованы женские акушерские курсы. Их выпускницы должны были заменить повитух, действовавших традиционными методами. За шесть лет обучения они получали не только акушерские, но и общемедицинские знания



о прижигании и зашивании ран, вакцинации, навыки в области хирургии, диагностики и лечения наиболее распространенных болезней (*Fahmy Kh. Women, Medicine, and Power... P. 35*). Заметим, что это было первое государственное учебное заведение для женщин на Ближнем Востоке.

Затем в 1872 г. в Стамбуле открылось женское педагогическое училище, а в Каире в 1900 г. при женской государственной средней школе «Санийя» было создано педагогическое отделение. В Тунисе в 1900 г. возникла светская школа для девочек. Там изучали Коран, арабский и французский языки, общеобразовательные предметы. Школа финансировалась наполовину местными властями, наполовину – французской администрацией. Первые государственные школы для девочек в крупных городах Ирана, а также первое государственное женское педагогическое училище возникли только в 1918–1919 гг. (*Родионова Е. М. Положение женщин в Исламской Республике Иран...*).

Борьба за женское образование, безусловно, способствовала развитию феминизма в странах исламского Востока. Как и на Западе, у истоков женского движения часто стояли мужчины. Впервые женский вопрос был поднят в 1849 г. в Бейруте на заседании Сирийского научного общества арабским просветителем-христианином Бутрусом ал-Бустани (1819–1883).

В 1899 г. египетский юрист и публицист Касим Амин выпустил книгу «Тахрир ал-мара» («Освобождение женщины»), в 1901 г. увидело свет другое его произведение – «Ал-мара ал-джадида» («Новая женщина»). В этих трудах рассматривались такие проблемы, как необходимость уничтожения многоженства (полигинии), признания за женщиной права требовать развод, права на образование и получение профессии.

Параллельно в движении за права женщин стали появляться и лидеры-женщины. Ранней египетской феминисткой считается сирийка Зейнаб Фавваз ал-Амили, с 1892 г. печатавшая в египетских газетах статьи под псевдонимом «Дуррат аш-Шарк» («Жем-

чужина Востока»). Женщина способна не только получить образование, утверждала Зейнаб Фавваз, но и применить свои знания на деле: в философии, математике, дипломатии (*Соколова И. Н. Из истории женской литературы в Египте... С. 144*).

Сторонницы эмансипации старались представить просвещение женщин делом государственной важности. Об этом систематически упоминала в своих статьях египетская писательница, публицист и педагог Мелек Хифни Насиф. Она настаивала на том, что лишь образование отучит женщину от праздности, лени и пустой болтовни; только образование разовьет ее мышление, расширит кругозор и поможет в правильном воспитании детей, что принесет пользу нации и родине (*Соколова И. Н. О проблеме освобождения арабской женщины... С. 120*).

В целом борьба за широкое распространение женского образования в странах исламского Востока привела к положительным изменениям в обществе. Однако новые конституции, принятые в Египте в 1922 г., в Иране в 1906 г., так же как турецкая конституция, не принесли женщинам права голоса. Вспомним, что этого права не имели тогда и женщины многих европейских стран (Франции – до 1944 г., Италии – до 1945 г., Бельгии – до 1948 г., Греции – до 1953 г.).

Женское движение на Ближнем и Среднем Востоке выдвинуло своих героинь. Среди них – египтянка Худа Шарави, основавшая в 1923 г. «Египетский союз феминисток»; турчанка Халид Едип (Адивар) – журналистка, выразительница младотурецких взглядов, выступавшая на митинге 6 июня 1919 г. на площади Султанхмет в Стамбуле без чадры; иранка Садиге Давлатабади, создавшая общество «Шеркят-е Хаватин-е Исфahan» («Кооператив исфаганских женщин») и журнал «Забан-е Занан» («Язык женщин»). Все они, соединяя национализм и феминизм, выступали против обязательного ношения чадры, за экономическую и эмоциональную независимость женщин. Садиге Давлатабади даже запретила женщинам в покрывалах участвовать в ее похоронах и навещать могилу. В Алжире Джамиля Девеше в 1947 г.

издавала журнал “*L’Action*”, в котором призывала всех алжирцев изучать арабский язык, а женщин – получить право голоса (Cooke M. *Women and War Story*. P. 123).

Следующий период борьбы за женские права на Ближнем и Среднем Востоке был связан с экономической и политической модернизацией стран региона. Индустриализация, необходимость вывести женщин на рынок оплачиваемого продуктивного труда привели к расширению прав женщин. Прежде всего это коснулось права голоса и права на высшее образование.

Студентки появились в Египетском национальном университете в 1928 г. В Кувейте и Саудовской Аравии в системе высшего образования не было женщин вплоть до 1970-х гг. В Египте женщины добились права голоса после революции 1952 г. при сильном сопротивлении консервативных мусульманских богословов (Сюкияйнен Л. Р. Мусульманское право... С. 138).

Женщины получили политические права в Турции с 1934 г., в Пакистане с 1956 г. и в Иране с 1963 г. В 1950–1970 гг. в Сирии, Египте, Ираке, Иране, Йемене были проведены социальные реформы: повышен минимальный брачный возраст, ограничена полигамия (полигиния), упрощена процедура развода, предоставлена матерям опека над детьми. Некоторые из реформ вступали в частичное противоречие с шариатом.

Женское движение исламского Востока, как и женское движение западных стран, встало перед вопросом: почему, несмотря на юридическое расширение прав женщин, неравноправие полов в различных сферах жизни в значительной степени сохраняется, а иногда и расширяется?

В западной феминистской традиции ответом стали вторая волна феминизма 1960–1980 гг. и концепция патриархата (исторического порабощения женщин мужчинами), сформулированная Кейт Миллет (род. в 1934 г.), Андреа Дворкин (1946–2005) и др. В это время в исламском мире развивается критичное отношение к западной феминистской традиции. Большинство феминисток

Ближнего и Среднего Востока осознано необходимость, не отказываясь от ислама, подвергнуть ревизии некоторые гендерные нормы *шариата* (исламского закона) и *адама* (обычного права). Они объясняли свой подход желанием вернуться к «первоначальному» исламу, свободному от последующих наслоений, которые, по их мнению, и привели к современному тяжелому положению женщин в исламских странах и обществах.

С точки зрения исламских феминисток, в исламе имеются проявления дискриминации женщин: половинная доля при разделе наследства, многоженство, низкий возраст вступления в брак для женщин и сложность развода для них, обязанность оставить бывшему мужу детей, признание главенства мужа в семье (необходимость получать разрешения от мужа, право вето мужа на многие инициативы жены), юридически закрепленная обязанность жены сексуально удовлетворять мужа и т. д. С точки зрения исламского феминизма, это основные аспекты гендерных отношений, требующие пересмотра.

*Хиджаб* – наиболее наглядный пример особого статуса мусульманской женщины. В исламском феминизме существует два взаимоисключающих подхода к необходимости его соблюдения. Часть исламских феминисток отвергает *хиджаб* как символ закрепощения мусульманки, настаивает на альтернативной интерпретации религиозной нормы – все мусульмане, и мужчины, и женщины, обязаны одеваться «скромно», но женщина не обязана покрывать платком голову. Другая часть исламских феминисток фокусирует внимание на том, что *хиджаб* «защищает» женщину от сексуальной объективации западного типа (Вульф Н. Миф о красоте...) и снижает социальную напряженность в обществе, являясь «униформой для бедных».

К 1980-х гг. исламский феминизм занял важное место в ряду постколониальных движений (Спивак Г. И. Могут ли угнетенные говорить? С. 649–670), отражающих роль и положение женщин в незападных обществах. В это время стало популярным

утверждение о том, что западный взгляд на права женщин не является универсальным и служит лишь дальнейшей маргинализации женщин в постколониальных странах (*Mohanty C. T., Russo A., Torres L. Third World Women...*).

Между тем ислам усиливал свое влияние в регионе. В 1970–1980 гг. XX в. в таких странах, как Египет, Судан, Алжир, начались процессы реисламизации.

В Алжире в 1984 г. осуществилось возвращение к исламским законам о многоженстве, разводе, опеке над детьми. В Пакистане с 1977 г. действует «Совет исламской идеологии», служащий исламизации общественной жизни. Он состоит из 8–15 человек, в их числе одна женщина. В 1971 г. в Ливии произошло установление исламского порядка и, соответственно, исламизация права. Тогда же в Египте, Ливане, Индии, т. е. в странах, значительную часть которых населяют немусульмане, усилились общественные прои-сламские настроения. Эти тенденции были характерны даже для Турции, единственной мусульманской страны Ближнего Востока, объявившей об отделении религии от государства.

Время с 1990-х гг. до наших дней в западной истории борьбы за права женщин выделяется как третья волна феминизма. Для нее характерна широкая вовлеченность феминисток в борьбу за права сексуальных меньшинств. Ряд гендерных исследователей (*Родионова Е. М. Исламский феминизм...*) подчеркивает, что современный исламский феминизм (как и российское феминистское движение) находится в сложных отношениях с западным феминизмом третьей волны.

Сейчас исламские феминистки действуют в основном в трех направлениях:

- продолжают разрабатывать альтернативные интерпретации *шариатских* гендерных норм (брачный возраст, доля наследования, порядок развода, семейные роли и пр.);
- борются со специфическими женскими проблемами, которые вытекают не из *шариата*, а из *адата* мусульманских

государств (женское обрезание, убийства для «сохранения чести», затрудненность доступа к контрацепции);

- противостоят общемировым тенденциям дискриминации женщин (карьерные ограничения, семейное насилие, сексуальная объективация).

Среди наиболее известных исламских феминисток необходимо назвать американскую исследовательницу египетского происхождения Лейлу Ахмед (*Ahmed L. Feminism and Cross-Cultural Inquiry...*), марокканскую писательницу Фатиму Мернисси (*Mernissi F. Les Femmes du Maroc*), английских социальных антропологов иранского происхождения Зибба Мир-Хоссейни (*Mir-Hosseini Z. Islam and Gender...*) и Халех Афшар (*Afshar H. Islam and Feminisms...*).

Итак, движение за права женщин в странах исламского Востока зародилось и развивалось в соответствии с общемировыми тенденциями. Вторая половина XX в. породила исламский феминизм как одно из постколониальных течений в общем русле феминизма. Исламский феминизм призывает к осторожному пересмотру некоторых норм ислама, связанных с гендерными отношениями. Он возник в среде мусульманских женщин, идентичность которых во многом строится на их религиозной принадлежности, и вместе с тем они испытывают настоятельную потребность в ревизии гендерных норм, сложившихся в исламе и в исламских обществах.

В целом изучение исламского феминизма представляется важным аспектом этнокультурных исследований в странах Ближнего и Среднего Востока: знакомство с этим вопросом позволяет прикоснуться к малоизученным и конфликтным темам современной культуры, а также избавиться от европоцентристского взгляда на движение за права женщин.

## 4.2. Гуманитарная культура: три системы символического поведения

Гуманитарная подсфера культуры этноса обращена к личности человека, поэтому из трех систем символического поведения, рассмотренных ниже, первая система (*асабийя*) с ее опорой на норму обычного права скорее принадлежит не к гуманитарной, а к соционормативной культуре, однако, герои *асабийи* всегда несли за свой выбор и свои поступки личную ответственность.

### 4.2.1. Асабийя

Этим словом издавна выражалась верность своим сородичам по мужской линии (*асаб*), а, следовательно, предписаниям обычного права с их принципами взаимопомощи и взаимозависимости, кровомщения и коллективной ответственности за пролитую кровь.

Сюда входили забота о предках и потомках, включающая знание своего родословия, уважение к прошлому и старшим, абсолютный запрет добрачных и внебрачных связей для женщин. Обычным правом регулируются межплеменные отношения, способы разрешения конфликтов и т. д. *Асабийя* распространяется и на женщин, ибо они должны сохранять верность роду отца даже после замужества.

Правила *асабийи* конкретны и зависят от рода, к которому относит себя человек. Ее источники – обычай, генеалогические предания и асабийская поэзия, т. е. стихотворные произведения, воспевающие свое племя и/или поносящие соперников (например, стихи Амра ибн Кулсума в честь племени таглиб, ал-Хариса ибн Хиллиза в честь племени бакр, ан-Набиги в честь племенного союза абс и зубьян, Кумейта ибн Зейда – против племен Йемена и т. д.). К асабийской поэзии можно отнести целые жанры, бытующие в племенной поэзии Аравии.

### 4.2.2. Мурувва

Этим словом, которое можно перевести, как «молодечество», еще в доисламские времена обозначался набор качеств настоящего мужчины, который обязан блюсти свою честь и утверждать свое превосходство. Женщины обычно рассматриваются лишь как объекты страсти, играя роль хранительниц или нарушительниц традиционного благочестия.

Правила *муруввы* универсальны: им должен следовать каждый независимо от происхождения, статуса и конфессии. Источники *муруввы* – устная традиция, многие образцы арабской поэзии и народная «повествовательно-сказочная» литература, т. е. «Повести об Антаре», «Тысяча и одна ночь» и др.

### 4.2.3. Дин

Третий термин соединяет арамейские понятия «суд», «приговор», среднеперсидское «вера» и староарабские «обычай», «способ поведения». Это кодекс поступков верующего, за которые следует воздаяние в настоящей жизни и в жизни грядущей. Ритуальные аспекты не отделяются от нравственных и правовых. Источники *дин* – священное писание (Коран) и священное предание (хадисы), а также комментарии к ним, включая юридические и стихотворные тексты.

Все три системы символического поведения весьма активны, в каждой могут быть использованы положения остальных. Кажется бы, первые две системы составляют единое целое: лихой удалец (*мурувва*) защищает своих родичей (*асабийя*). Однако значительная часть классических арабских поэтов – героев и певцов *муруввы* – конфликтовала со своим *асабом*; они были изгоями, как, например, лучшие доисламские поэты аш-Шанфара, Тааббата Шарран, Имруулкайс, Тарафа.

Поэт-богатырь Антара подвергался унижениям со стороны своих арабских родственников за то, что его мать происходила из Эфиопии. Абу-л-Фарадж ал-Исфахани в «Книге песен» упоминает

неарабское происхождение ряда известных поэтов. Так, родословие ал-Хутейи (ум. в 678 г.) «связывается с разными арабскими племенами; себя он относил к любому из них, когда был сердит на другие», а знаменитый поэт слепец Башшар ибн Бурд (696–783) утверждал, что он – вольноотпущенник самого Аллаха, то отрицая, то подтверждая свои арабские корни (*аль-Исфакхани*. Книга песен. С. 58, 190, 106, 117, 258–259, 321, 375). Однако нельзя не сказать, что немало певцов *муруввы* гордились своей арабской кровью и благородным происхождением. Среди них – ал-Мутанабби, один из самых известных арабских поэтов.

В любом случае очевидно, что индивидуализм *муруввы* с ее кодексом молодечества противостоит коллективным идеалам *асабийи*, утверждающей включенность в семейно-родственную иерархию. В системе символического поведения *дин* осуждаются установки первых двух систем за их исключительную ориентацию на сей мир, но всегда делались попытки приспособить их нормы и терминологию к религиозным установкам. Тем не менее буйные доблести *муруввы*, безличная жертвенность *асабийи* (все чаще становящейся в наши дни синонимом ксенофобии) и последовательный теоцентризм *дина* существуют в единой культурной традиции, постоянно взаимодействуя и пересекаясь.

### 4.3. Вопросы для самоконтроля

1. Как работают социальные технологии в арабской культуре?
2. В чем специфика обрядов жизненного цикла у арабов, и что такое «обряды перехода»?
3. Какие календарные обряды существуют на Ближнем и Среднем Востоке?
4. Какова реакция женского движения на традиционные гендерные ценности в исламе?
5. Каковы системы символического поведения в арабской гуманитарной культуре?

## 5. Арабский мир: некоторые итоги

### 5.1. Ареалообразующие признаки арабского ПКП

Ареалообразующие признаки арабского ПКП, определяющие специфику данного ареала, можно сформулировать следующим образом:

1. Особая оседло-кочевническая общность (ОКО) населения со взаимозависимостью и конфликтами между ее частями, но с относительным единством бытовых укладов в каждом из ее хозяйственно-культурных типов и подтипов (кочевники – полукочевники – полuosедлые – оседлые).

Комментарий. Введение понятия ОКО позволяет отойти от привычного противопоставления оседлых и кочевников, посмотреть по-новому не только на данную проблему, но и на традиционную для отечественной этнографии теорию *хозяйственно-культурных типов* (Левин М. Г., Чебоксаров Н. Н. *Хозяйственно-культурные типы...*).

2. Посредническая функция городов между полюсами оседло-кочевнической общности; городские социальные институты – рынок, специализированное ремесло (цеховая система или ее элементы, наследственные занятия); более резкое социальное размежевание, монополия на производство культурных и идеологических ценностей, большая открытость для инноваций.

Комментарий. Подчеркивается принципиальная несхожесть традиционного арабского доисламского города с античным



полисом или ставкой восточного правителя. После включения в состав мусульманского государства ареалов эллинистической культуры, наследниками которой были Византия и во многом Иран, ряд ее урбанистических институтов унаследовали и мусульманские города. Однако до середины XX в. и даже позднее периферийные города (особенно в Аравии) сохраняли архаические черты: рынок, ремесленные мастерские, а иногда и резиденция власти выносились за пределы городских стен, многие горожане продолжали заниматься сельским хозяйством. Посредническая функция (*висата*) – один из коренных принципов социального регулирования в Арабском мире.

3. Племенной принцип как основа социальной организации кочевников и части оседлых: выражение социальных отношений в виде декларируемых кровнородственных связей; максимальная эндогамия с идеализацией ортокузенного брака.

Комментарий. Несмотря на исламские декларации о равенстве всех верующих, мусульманский социум с самого начала фактически строился на племенном принципе, позволяющем адаптировать чужаков в племенную структуру в качестве нового подразделения, либо как находящихся под покровительством племени (клиенты – *мавали*, соседи – *джиран*).

Наглядным выражением декларируемых кровнородственных связей служат родословия (генеалогии), время от времени подлежащие пересмотру и «уточнению». Манипуляцию генеалогиями в исламе начал Пророк Мухаммад, связавший *потомков Ках-танана* (легендарного предка южных, или «чистокровных», арабов) и *потомков Аднана* (легендарного предка северных, или «арабизированных» племен) с первочеловеком Адамом через Исмаила, сына Ибрахима (библейского Авраама).

Хотя генеалогии были сведены в относительно стройную систему уже в период первоначальных арабских завоеваний, когда на родоплеменной основе осуществлялись снабжение войска и раздел добычи, изменения генеалогий происходят по сей день, т. к.

во многих районах Арабского мира сохраняются элементы традиционной социальной стратификации с потомками Пророка во главе.

*Эндогамия*, или тенденция к заключению браков внутри семейно-родственного круга, – важная черта семейно-брачных отношений Арабского мира. Эндогамен даже *арабский род* (клан), в отличие от эталонного римского, а *ортокузенный брак* (брак с дочерью дяди по отцу, терминологически отличающегося от дяди по матери) по традиции считается идеальным. Кузен обладает преимущественными брачными правами на свою двоюродную сестру по отцу и, соответственно, выплачивает меньший брачный взнос (*махр*), чем обычный жених.

В Арабском мире довольно жестко действует принцип брачных соответствий, нередко сводящийся к *гипергамии*, согласно которой женщина выходит замуж за равного себе или стоящего выше нее, а мужчина женится на социально равной или низшей.

4. Существование групп кровнородственных семей, имеющих *эпоним* реального прямого предка (как правило, по мужской линии) в четвертом–седьмом поколении. Семья неразделенная или нуклеарная патрилинейная, патрилокальная, нередко полигиническая.

Комментарий. В отличие от «длинных» генеалогий, не поддающихся точной проверке, «краткая» генеалогия обычно достоверна. Согласно культурной норме, предок-эпоним всегда считается по мужской линии, однако на практике встречаются исключения, наиболее известное из которых – потомки Пророка через его дочь Фатиму. Группу кровнородственных семей одни этнографы не совсем удачно называли «патронимия», другие – «минимальный линидж» (см., напр.: Давыдов А. Д. Сельская община и патронимия...; Эванс-Причард Э. История антропологической мысли. С. 91–95).

Обычно неразделенная семья в рассматриваемом регионе развивается циклически, разделяясь с течением времени на

малые *нуклеарные* (ядерные) семьи, которые чаще всего вновь превращаются в неразделенные, и т. д. Поэтому простая констатация процентного соотношения неразделенных и нуклеарных семей в конкретном ареале не может безоговорочно свидетельствовать о степени его консерватизма или модернизации. О нарушении принципа патрилинейности уже говорилось, то же самое относится и к принципу патрилокальности, т. е. поселению новой семьи в доме новобрачного или его родителей. Термин *полигиния* (многоженство) точнее старого термина *полигамия* (многобрачие).

5. Сохранение развитой устной традиции, которая культивирует поэзию и красноречие, опираясь на обычное право, утверждающее родственную солидарность (взаимопомощь-взаимозависимость, кровомщение, поддержание чести), гостеприимство, щедрость, стойкость перед ударами судьбы, двойной стандарт сексуальной морали.

Комментарий. Каждое из положений можно детально развернуть. Остановимся только на трех понятиях.

А) Двойной термин «взаимопомощь-взаимозависимость» подчеркивает, что в традиционном обществе взаимопомощь является обязательной и каждое ее проявление подразумевает адекватное ответное действие.

Б) «Честь» – в широком смысле соответствие всему диапазону ценностей обычного права; в узком – сохранение «чести» женщин семейно-родственному коллективу, которым под страхом смерти запрещены добрачные и внебрачные связи. На подобные нарушения у мужчин, если они произошли за пределами пространства обычного права (в большом городе или на чужбине), смотрят гораздо снисходительнее.

В) Отсюда «двойной стандарт сексуальной морали»: что дозволено мужчине, не дозволено женщине.

Этикетные нормы носителя арабской культуры воплощены, как уже говорилось, в трех нормах символического поведения:

*асабийя* – верность семейно-родственному коллективу, *мурувва* – кодекс личного героизма, молодечества, *дин* – предписания веры (Родионов М. А. Мурувва, асабийя, дин... С. 60–68).

6. Единство эстетических принципов. Несмотря на вероисповедные различия, признание общих исламских ценностей, включая высочайший статус арабского классического языка.

Комментарий. Арабское слово «красота» (*джимала*) понималось в племенном обществе и кое-где понимается до сих пор не столько как эстетическая, сколько как этико-моральная категория: «красивый» значит должный, правильный; «поступать красиво» – поступать как следует. Общие исламские ценности, сформулированные шариатом, сохраняются и передаются с помощью вертикальных и горизонтальных инфосвязей (Арутюнов С. А., Чебоксаров Н. Н. Передача информации...), в том числе и среди покровительствуемых *зимми* из восточных христиан – монофиситов, несториан, православных и униатов, представленных в Османскую эпоху как система автономных этноконфессиональных общин-миллетов (см., напр.: Родионов М. А. Марониты Ливана...; Кабищанов Т. Ю. Христианские общины...).

Заметим также, что доисламский словарь аравийской поэзии, права и традиционных занятий (торговля, земледелие с ирригацией, скотоводство) лег в основу огромного лексического запаса арабского языка, его корневого фонда, благодаря которому в исламскую эпоху сложился понятийный аппарат исламской цивилизации.

Как известно, в европейской традиции латинский термин «культура» связан с такими действиями, как «возделывать», «растить» (отсюда – корни культуры и ее плоды, культурные растения и регулярные сады). Соответствующий арабский термин *сакафа* связан с другим ассоциативным рядом – «оттачивать», «заострять», «тренировать» (отсюда однокоренные образования – состязаться на мечях, фехтовать).

Для культуры, вышедшей из пустынь и оазисов, органично понятие «пути-дороги», обогатившее арабскую лексику (*шариа* – путь к воде; прямой путь). Бедуинское умение читать следы на песке и ориентироваться по звездам в небе, караванная торговля и морские маршруты заложили основу представлений о мире. Древняя арабская традиция путешествий и странствий окончательно сформировалась в мусульманскую эпоху и развивалась вплоть до нового времени. Известны успехи средневековой мусульманской культуры в математической географии, картографии, геометрии; современники и потомки высоко ценят ее прекрасные астролябии, секстаны, глобусы и сферы звездного неба (Kisliakov V. et al. Returning from Distant Journeys... P. 22–56).

На основе устного бедуинского предания возникли первые арабские протогеографические сочинения – *анва*, посвященные заходу каждой из 28 лунных стоянок и соответствующему изменению погоды в это время. Среди более поздних жанров арабской географической литературы – знание о «путях и государствах» (*илм фи масалик ва мамалик*), «чудеса стран» (*аджаиб ал-булдан*) или их «достоинства» (*фадаил*) – жанр, возводимый к халифу Омару, который всегда интересовался, как воздух и земля воздействуют на жителей той или иной местности. «Поношение» (*маса-либ*) стран и племен совмещалось с указаниями на их «красоты» (*махасин*), а сама география, помимо заимствованного арабами греческого слова *джуграфия*, называлась «картина (или карта) земли» (*сурату-л-ард*) (Родионов М. А. Россия глазами арабов. С. 203–204).

Сам земной мир традиционно разделяется в мусульманской культуре на три части – обитель ислама, обитель перемирия и обитель войны. Последняя часть представляет собой пространство инокультурных пространств, без которого определение суммы арабских культурных пространств будет неполным (см. выше: 2.4).

## 5.2. Приемы полевой работы этнографа в арабском ПКП

Существует несколько категорий этнографических источников, но главные из источников это те, которые создаются в процессе полевой работы. Для этого используется несколько приемов.

Непосредственное наблюдение. Оно может быть *простым*, когда исследователь просто фиксирует обнаруженные данные, и *включенным*, когда он проникает в изучаемую группу и принимает деятельное участие в ее жизни; *стационарным* (этнограф надолго обосновывается среди изучаемой группы) и *экспедиционным* (кратковременным). Экспедиционные маршруты бывают *линейными* (с остановками в каждом населенном пункте на маршруте) и *кустовыми* (с выбором базисного/эталонного пункта и проверкой полученных сведений в соседних поселениях) (*Свод этнографических понятий...* С. 205–206).

Обследование может быть выборочным (целевым) и сплошным. С применением формализованного *опроса* и *анкетирования* для получения массового материала и/или неформальных индивидуальных бесед – интервьюирования. В любом случае самое важное – любить изучаемую культуру и ее носителей, уметь устанавливать доверительные отношения с собеседниками (не злоупотребляя их доверием), менять план разговора в зависимости от ситуации, не забывая при этом о своих исследовательских целях.

В ходе полевых исследований и последующей камеральной обработки материала создаются базовые этнографические источники. Это – письменный текст (записи интервью, наблюдений и др.), аудиозапись, видеозапись, фотография, рисунок, план и чертеж, вещевая музейная коллекция. Все виды нетекстовых этнографических материалов обязательно сопровождаются текстовыми комментариями.

Для этнографического исследования привлекаются также:

- письменные источники разных видов: правовые, статистические, генеалогические, пресса, частные документы (мемуары, дневники, переписка), летописные материалы, литературные памятники, нарративные (повествовательные) источники;
- аудиовизуальные источники;
- лингвистические;
- фольклорные;
- археологические;
- результаты, полученные физической антропологией.

Для интерпретации полевого этнографического материала в качестве объяснительных механизмов используются различные этнографические теории. Остановимся на некоторых из них, оказавших воздействие, в частности, и на исследования в области этнографии арабов.

Так, *эволюционизм* для каждого элемента этнической культуры, выявленного этнографами, требовал зафиксировать его принадлежность к определенной стадии развития культуры и его соответствия тому или иному этапу развития человеческого общества. Новые этнографические данные часто противоречили абстрактным постулатам эволюционизма, и, реагируя на это, многие этнографы отказались от глобальных теорий в пользу эмпирических исследований.

*Функциональная школа* считала, что культура это инструментальный механизм для решения общественных проблем, система объектов, действий и установок. Люди заставляют культуру функционировать, взаимодействуя друг с другом вербальным образом или посредством символических действий (системы символов).

*Структуралисты* стремились упорядочить хаос этнокультурных элементов, изучая систему отношений между ними, т. е. структуру как идеальный объект, инвариант, охватывающий множество сходных или разных явлений-вариантов. В «неточную»

этнографию они внедряли стилистику точных наук с математическими формулами и графиками.

*Когнитивная* (понимающая) *школа* в антропологии ставит целью понять и описать образ мира, характерный для других культур, в их собственных терминах, изнутри, как самобытную когнитивную систему. Особое внимание эта школа уделяет изучению классификационных и таксономических систем конкретной этнической культуры: систем терминов родства, классификаций цветовосприятия, животных и растений, продуктов питания, болезней. В методике полевых исследований большое значение придается высказываниям носителей о своей культуре, полученным как ответы на стандартизованные тесты.

Разрыв между культурологическими и психологическими исследованиями, характерный для нашего времени, преодолевается в исторической этнографии, которая совмещает набор различных этнографических подходов.

### 5.3. Музейные коллекции МАЭ РАН по Ближнему и Среднему Востоку

Одним из важнейших видов этнографических источников служат музейные коллекции. О богатейших ближневосточных собраниях Государственного Эрмитажа студенты уже получили представление в первом семестре учебного года. Теперь речь пойдет о коллекциях по Ближнему и Среднему Востоку в старейшем общедоступном музее России – Музее антропологии и этнографии (Кунсткамера) Российской Академии наук.

*История собирательства.* МАЭ обладает значительным фондом предметов, характеризующих традиционную культуру населения региона, он насчитывает более 4000 единиц хранения.

В составе вещевых коллекций – экспонаты, происходящие из арабских стран, Турции, Ирана, Афганистана и относящиеся к тюркоязычному населению бывшего Восточного Туркестана.

Первые поступления из этого региона появились в Кунсткамере еще в начале XVIII в. В 1722 г., находясь в Персидском походе, Петр I прислал в Петербург несколько персидских каменных ядер и ключи от захваченного русскими войсками Дербента. Несколько позже, в середине 1730-х гг., в Кунсткамеру были переданы разнообразные коллекции из собрания сподвижника Петра I Якова Брюса, среди которых несколько персидских монет (колл. 7023–1). Первая арабская коллекция поступила в Этнографический музей в 1838 г. от академика Х. Д. Френа. Вещи были приобретены им в Каире и ныне хранятся в отделе этнографии Африки МАЭ РАН.

Названные экспонаты – это, по сути, разрозненные предметы, и вплоть до конца XIX в. фонда Юго-Западной Азии практически не существовало. Лишь в 1880-е гг. в музее появляются первые персидские (от принца Риза Кули Мирзы и от академика В. Р. Розена) и турецкие (от военного губернатора Карской области П. И. Томича) коллекции. В 1891 г. из Русского Императорского географического общества поступила очень ценная коллекция, собранная в Гиндукуше Б. Л. Громбчевским. Экспонаты из других стран региона стали поступать в МАЭ гораздо позже.

В первые десятилетия XX в. наблюдается значительный рост фонда, прежде всего его иранской части. В Иране побывали выпускники факультета восточных языков Петербургского университета (А. А. Ромаскевич, В. А. Иванов), которые передали МАЭ большие собрания; несколько коллекций поступило от служивших в Иране российских дипломатов (А. А. Адамов, Д. Д. Беляев) (колл. 3341–353).

Значительное число экспонатов, в том числе и относящихся к арабам, было передано в 1939–1940-е гг. из Государственного

музея этнографии (ныне Российский этнографический музей) (колл. 5032–1,2).

В 1950–1970-х гг. количество поступлений экспонатов по Ближнему и Среднему Востоку было сравнительно невелико. Новые коллекции являлись в основном случайными покупками либо дарами. Положение изменилось в начале 1980-х гг. В это время Академия наук СССР организовала Советско-Йеменскую комплексную экспедицию. От нашего музея в ней приняли участие этнографы М. А. Родионов и П. И. Погорельский, а также члены антропологического отряда. В результате собирательской деятельности этнографов в МАЭ поступило несколько сотен этнографических предметов из южных районов Аравийского полуострова, что позволило приступить к созданию новой экспозиции по этнографии народов Ближнего и Среднего Востока. В настоящее время фонды продолжают пополняться благодаря собирателям МАЭ, покупкам и дарам.

Несколько слов об истории экспозиции. Разрозненные предметы с Ближнего и Среднего Востока экспонировались в музее с момента начала выставочной деятельности Кунсткамеры. Однако первая постоянная экспозиция по культуре народов Ближнего Востока была открыта лишь в 1925 г., после реконструкции музея. В 1950 г. открылась новая постоянная экспозиция «Народы Передней Азии», сформированная на основе коллекций по этнографии Ирана, Афганистана, Турции, некоторых арабских стран. Эта экспозиция функционировала до 1978 г.

В 1999 г., после поступления в МАЭ сборов Советско-Йеменской комплексной экспедиции, была создана временная выставка, названная авторами «Ислам: книга и меч» и ставшая ядром новой экспозиции, посвященной народам Ближнего и Среднего Востока (последние изменения 2014 г.).

Сгруппированные по темам и народам экспонаты знакомят посетителей с культурой населения арабских стран, мусульманских народов Турции, Северной Африки, Ирана, Афганистана,



Бухарского эмирата. Экспозиция начинается с показа фрагмента покрывала Каабы, рукописных и печатных экземпляров Корана и комментариев к нему, принадлежностей для чтения и письма, холодного оружия и воинских доспехов. Следующие разделы демонстрируют костюмы различных народов региона и ювелирные украшения, представляют образцы парадной утвари, ковров, тканей, персонажей кукольных театров. Продолжением исламской темы является раздел «Мохаррам», показывающий атрибуты шиитской религиозной мистерии (по техническим причинам некоторые из названных предметов временно сняты с экспозиции МАЭ в 2014 г.).

#### 5.4. Вопросы для самоконтроля

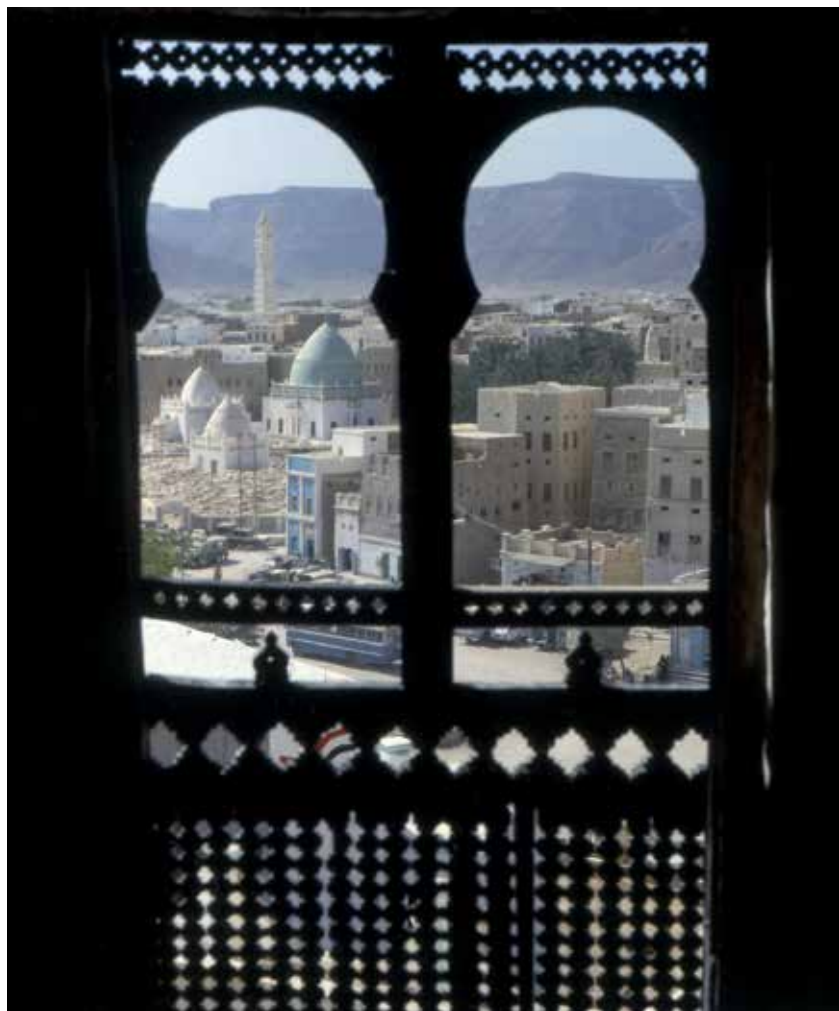
1. Что такое эндогамия, экзогамия, гипергамия?
2. Что такое арабский род, неразделенная/нуклеарная семья?
3. Охарактеризуйте этикетные нормы у арабов.
4. Конфессиональное и этническое в регионе, *зимми* и *миллеты*.
5. Что такое *сакафа*?
6. Приемы и методы этнографической полевой работы.
7. Перечислите этнографические источники.
8. Каковы основные постулаты эволюционизма, функционализма, структурализма, когнитивной школы?
9. Расскажите о музейных коллекциях МАЭ РАН по Ближнему и Среднему Востоку.

## Приложение



1. Мекка, обход (таваф) Каабы

Арабский Юг:



2. Город Сейун (Йемен), вид из дворца ал-Касири на гробницу (кубба) сайида ал-Хибши



3. Вади Хадрамаут (Йемен), дом-башня



4. Пустыня Руб аль-Хали,  
бедуин



5. Город Хаджарейн (Йемен),  
традиционный женский костюм





6. Город Аль-Гурфа (Йемен),  
праздник охоты на горного козла



7. Дар аль-Хаджар к западу от Саны, молодежь

## Арабский Север:

Сирия



8. Большая мечеть Омейядов, Дамаск



9. Лавка музыкальных инструментов



Ливан



10. Лютнист



11. Лепешки на базаре в Бейруте



12. Кофейная церемония



13. Горный Ливан, друзья

**Арабский Запад:**



14. Город Каир



15. Каирские лица





16. Город Алжир, старый квартал Касба



17. Город Алжир, традиционный изразец

Авторы фотографий:

- 1. М. Йосефи;
- 2–7. Ю. Ф. Кожин;
- 8–9, 14–15. А. О. Победоносцева-Кая;
- 10–13. М. В. Солоненко;
- 16–17. М. А. Родионов

## Цитируемая литература

- Андрианов Б. В., Чебоксаров Н. Н. Историко-этнографические области : (проблемы историко-этнографического районирования) // Советская этнография. 1975. № 3.
- Арутюнов С. А., Рыжакова С. И. Культурная антропология. М. : Весь мир, 2004. 216 с. (Аудитория).
- Арутюнов С. А., Чебоксаров Н. Н. Передача информации как механизм существования этносоциальных и биологических групп человечества // Расы и народы. Вып. 2. М. : Наука, 1972. С. 8–30.
- Ассман Ян. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / пер. с нем. М. М. Сокольской. М. : Языки славянской культуры, 2004. 303 с.
- Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб. : Наука, 1993. 240 с.
- Байбурин А. К. Семиотические аспекты функционирования традиционной культуры восточных славян : дисс. в виде науч. докл. ... д-ра ист. наук. СПб. : МАЭ РАН, 1995.

- Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле. М. : Художественная литература, 1965.
- Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет. М. : Художественная литература, 1975.
- Берк П. Историческая антропология и новая культурная история // Новое литературное обозрение. 2005. № 75(5). С. 64–91.
- Бородина М. А. (отв. ред.). Ареальные исследования в языкознании и этнографии : тезисы третьей конференции на тему «Методика лингво- и этногеографических исследований. Маргинальные и центральные ареалы» (10–12 февраля 1975 г.). Л. : Наука, 1975.
- Бродель Ф. История и общественные науки. Историческая длительность // Философия и методология истории. М. : Прогресс, 1977. С. 115–142.
- Бродель Ф. Грамматика цивилизаций. М. : Весь мир, 2008. 545 с.
- Брук С. И. (отв. ред.). Проблемы картографирования в языкознании и этнографии. Л. : Наука, 1974.
- Брук С. И., Апенченко В. С. (ред.). Атлас народов мира. М. : Наука, 1964.
- Валлерстайн И. Изобретение реальностей времени-пространства: к пониманию наших исторических систем // Время мира. Вып. 2. Структуры истории : альманах современных исследований по теоретической истории, социологии, геополитике, анализу мировых систем и цивилизаций / науч. ред. Н. С. Розов. Новосибирск : Сибирский хронограф, 2001. С. 102–116.
- Вин Ю. Я. Информационная экспертиза аутентичных понятий и терминов исторических источников: матричный принцип // История и математика : анализ и моделирование социально-исторических процессов / отв. ред. А. В. Коротаев, С. Ю. Малков, Л. И. Гринин. М. : КомКнига, 2007. С. 92–102.



- Вульф Н. Миф о красоте: стереотипы против женщин. М. : Альпина Нон-фикшн, 2015.
- Геннеп А., ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов / пер. с франц. Ю. В. Ивановой, А. В. Покровской. М. : Восточная литература РАН, 1999.
- Грюнебаум А. Философские проблемы пространства и времени. М. : Прогресс, 1969.
- Давыдов А. Д. Сельская община и патронимия в странах Ближнего и Среднего Востока. М. : Наука, ГРВЛ, 1978.
- Дьяков Н. Н. Марокко. История, культура, религия. СПб. : Изд-во СПбГУ, 1993.
- Егоров Б. Ф. (отв. ред.). Ритм, пространство и время в литературе и искусстве. Л. : Наука, 1974.
- Аз-Захрави, Абу-л-Касим. Трактат о хирургии и инструментах. М. : Наука, ГРВЛ, 1983.
- Имханицкая Н. Н. Пальмы. Л. : Наука, Лен. отд., 1985. 241 с.
- Аль-Исфাহани, Абу-ль-Фарадж. Книга песен. М. : Наука, ГРВЛ, 1980.
- Кабищанов Т. Ю. Христианские общины в арабо-османском мире. М. : Изд-во ИСАА при МГУ, 2003.
- Кардини Ф. Европа и ислам. История непонимания / Международный фонд гуманитарных исследований «Толерантность». СПб. : Alexandria, 2007. 326 с. (Становление Европы).
- Касевич В. Б. Буддизм. Картина мира. Язык. СПб. : Петербургское востоковедение, 1996. 288 с. (Orientalia).
- Крачковский И. Ю. Избранные сочинения. Т. 4. М.–Л. : Изд-во Академии наук СССР, 1957.
- Кром М. М. Историческая антропология. 2-е изд. СПб., 2004.
- Ланда Р. Г. Страны Магриба: общество и традиции. М. : Наука, ГРВЛ, 1988.

- Левин М. Г., Чебоксаров Н. Н. Хозяйственно-культурные типы и историко-этнографические области // Советская этнография. 1955. № 4.
- Лич Э. Культура и коммуникация. Логика взаимосвязи символов. К использованию структурного анализа в социальной антропологии. М. : Восточная литература РАН, 2001. 142 с. (Этнографическая библиотека).
- Луис Б. Ислам и Запад. М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2003. 317 с. (Диалог).
- Лучицкая С. И. Образ Другого: мусульмане в хрониках крестовых походов. СПб. : Алетейя, 2001. 412 с.
- Мец А. Мусульманский Ренессанс. М. : Наука, ГРВЛ, 1966.
- Мкртумян Ю. И. Основные компоненты культуры этноса // Методологические проблемы исследования этнической культуры : материалы симпозиума. Ереван, 1978.
- Прозоров С. М. Ислам как идеологическая система. М. : Восточная литература РАН, 2004.
- Рассел Б. Проблемы философии. СПб., 1914.
- Рассел Б. Человеческое познание. Его сфера и границы. М. : Иностранная литература, 1957.
- Родионов М. А. Марониты Ливана. Из этноконфессиональной истории Восточного Средиземноморья. М. : Наука, ГРВЛ, 1982.
- Родионов М. А. Мурувва, асабийя, дин: к интерпретации ближневосточного этикета // Этикет у народов Передней Азии. М., 1988. С. 60–68.
- Родионов М. А. Этнография Западного Хадрамаута. Общее и локальное в этнической культуре. М. : Восточная литература РАН, 1994. 234 с.
- Родионов М. А. (ред.). Этнографический статус существ, вещей и явлений в культурах Востока. Вып. 1. Собака // Кунсткамера. Этнографические тетради № 5–6. СПб., 1994. С. 174–261.

- Родионов М. А. (ред.). Этнографический статус существ, вещей и явлений в культурах Востока. Вып. 2. Нож // Кунсткамера. Этнографические тетради № 11. СПб., 1997. С. 134–236.
- Родионов М. А. (ред.). Этнографический статус существ, вещей и явлений в культурах Востока. Вып. 3. Дождь // Кунсткамера. Этнографические тетради № 13. СПб., 2003. С. 139–193.
- Родионов М. А. Пространство культурных пространств, или Границы науки о человеке // Радловские чтения 2006 : тезисы докладов / отв. ред. Ю. К. Чистов, Е. А. Михайлова. СПб. : МАЭ РАН, 2006. С. 3–5.
- Родионов М. А. Южная Аравия: культурное прошлое в устно-письменной традиции // Востоковедение и африканистика в университетах Санкт-Петербурга, России, Европы. Актуальные проблемы и перспективы : тезисы докладов международной научной конференции (4–6 апреля 2006 г.). К 150-летию Восточного факультета СПбГУ. СПб., 2006. С. 200–201.
- Родионов М. А. Россия глазами арабов // Котин И. Ю., Родионов М. А., Царева Е. Г. Социум и окружающий мир в традициях Центральной, Южной и Юго-Западной Азии. СПб. : Наука, 2006. С. 201–219.
- Родионов М. А. Культурная память и мерная речь на Юге Аравии: Хадрамаут. СПб. : МАЭ РАН, 2014. 154 с. (Kunstkamera Petropolitana).
- Родионов М. А., Серебрякова М. Н. (отв. ред.). Традиционное мировоззрение у народов Передней Азии. М. : Наука, Восточная литература, 1992. 223 с.
- Родионов М. А., Сарabeeв А. В. Марониты: традиции, история, политика. М. : Институт востоковедения РАН, 2013. 500 с.

- Родионова Е. М. Положение женщин в Исламской Республике Иран в 1979–1995 гг.: проблемы образования и статуса // Научно-художественные сезоны в Смольном. Женское образование: прошлое, настоящее, будущее : материалы I межрегиональной научно-практической конференции (28 мая 2011 г.). СПб. : Изд-во Смольного института РАО, 2011.
- Родионова Е. М. Исламский феминизм и права ЛГБТ в Исламской Республике Иран : доклад на Второй международной междисциплинарной конференции «На перепутье: методология, теория и практика ЛГБТ и квир-исследований» (Центр независимых социологических исследований при поддержке Фонда им. Розы Люксембург, Санкт-Петербург, 25–27 октября 2013 г.).
- Савельева И. М., Полетаев А. В. Теория исторического знания : учебное пособие. СПб. : Алетей ; М. : ГУВШЭ, 2008. 523 с.
- Свод этнографических понятий и терминов: Социально-экономические отношения и соционормативная культура. М. : Наука, 1986; Этнография и смежные дисциплины. Этнографические субдисциплины. Школы и направления. Методы. М., 1988; Материальная культура. М., 1989; Народные знания. Фольклор. Народные искусства. М., 1991; Религиозные верования. М., 1993.
- Соколова И. Н. О проблеме освобождения арабской женщины : (на материале сборника Мелек Хифни Насиф «ан-Нисайят») // Ученые записки ЛГУ. № 426. Серия востоковедческих наук. Вып. 32. Востоковедение, 16 / отв. ред. проф. В. Г. Гузев, проф. О. Б. Фролова. Л. : Изд-во ЛГУ, 1990.
- Соколова И. Н. Из истории женской литературы в Египте конца XIX – начала XX в. (Зейнаб Фавваз) // Ученые записки СПбГУ. № 431. Серия востоковедческих наук. Вып. 36. Востоковедение, 20 / отв. ред. проф. А. А. Искоз-Долинина, В. Б. Касевич. СПб. : Изд-во СПбГУ, 1998.

- Спивак Г. Ч. Могут ли угнетенные говорить? // Введение в гендерные исследования : хрестоматия. Ч. 2 / под ред. С. В. Жеребкина. Харьков : ХЦГИ ; СПб. : Алетей, 2001. С. 649–670.
- Стернз П. Периодизация в преподавании мировой истории: выявление крупных изменений // Время мира. Вып. 2. Структуры истории : альманах современных исследований по теоретической истории, социологии, геополитике, анализу мировых систем и цивилизаций / науч. ред. Н. С. Розов. Новосибирск : Сибирский хронограф, 2001. С. 149–170.
- Сюкияйнен Л. Р. Мусульманское право. Вопросы теории и практики. М. : Наука, ГРВЛ, 1986.
- Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М. : Прогресс, 1965. 240 с.
- Толстой Н. И. (отв. ред.). Проблемы лингво- и этногеографии и ареальной диалектологии : тезисы конференции. М., 1964.
- Уитроу Дж. Естественная философия времени. М. : Прогресс, 1964.
- Усама ибн Мункыз. Книга назидания / пер. М. А. Салье. М. : Изд-во восточной литературы, 1958.
- Хитти Ф. Краткая история Ближнего Востока. Мост трех континентов. М. : Центрполиграф, 2012.
- Чистов К. В. Традиция, «традиционное общество» и проблема варьирования // Советская этнография. 1981. № 2.
- Широкогоров С. М. Этнос. Исследования основных принципов изменения этнических и этнографических явлений. Шанхай, 1923.
- Шумовский Т. А. Арабское мореплавание // Очерки истории арабской культуры V–XV вв. М. : Наука, ГРВЛ, 1982. С. 357–411.

- Эванс-Причард Э. История антропологической мысли. М. : Восточная литература РАН, 2003. 358 с. (Этнографическая библиотека).
- Этнические стереотипы поведения / ред. А. К. Байбурин. Л. : Наука, 1985.
- Этнография детства. Традиционные формы воспитания детей и подростков в Передней и Южной Азии / ред. И. С. Кон. М. : Наука, 1981.
- Afshar H. Islam and Feminisms. An Iranian Case-Study. NY : St. Martin's press, Inc., 1998.
- Ahmed L. Feminism and Cross-Cultural Inquiry: the terms of discourse in Islam // Coming to terms: Feminism, Theory and Politics / ed. El. Weed. NY, 1989.
- Bakhtin M. The Dialogue Imagination: Four Essays / transl. by C. Emerson and M. Holquist. Austin: University of Texas Press, 1981.
- Bourdieu P. Outline of a Theory of Practice / transl. by R. Nice. NY [et al.] : Cambridge University Press, 1995. (Cambridge studies in social anthropology ; 16).
- Braudel F. Histoire et Sciences Sociales: la Longue Durée // Annales. 1958. Vol. 13, № 4. P. 725–753.
- Burke P. What is Cultural History? Cambridge UK, Malden : Polity Press, 2006.
- Cooke M. Women and War Story. Los Angeles : University of California Press, 1996.
- Corrigan J. (ed.). Jews, Christians, Muslims. A Comparative Introduction to Monotheistic Religions. Upper Saddle River, New Jersey : Prentice-Hall Inc., 1998.
- Eickelman D. F. The Middle East and Central Asia. An Anthropological Approach. 3d ed. Upper Saddle River, New Jersey : Prentice-Hall Inc., 1997.

- Fahmy Kh.* Women, Medicine, and Power in Nineteenth-Century Egypt. *Remarking Women. Feminism and Modernity in the Middle East* / ed. by Lila Abu-Lughod. Princeton, New Jersey : Princeton University Press, 1998.
- Kisliakov V., Moiseeva T., Rezvan E., Rodionov M.* "Returning from Distant Journeys": on the History of Gathering the Muslim Collections of MAE RAS (The Middle East and Central Asia). I // *Manuscripta Orientalia : International Journal for Oriental Manuscripts Research*. St.Petersburg : Thesa Publishers, 2006. Vol. 12, № 3. P. 22–56.
- Kramer M.* Ivory towers on sand: the failure of Middle Eastern studies in America. The Washington Institute for Near Eastern Policy, 2001.
- Mahmoudi H.* Tahira: An Early Iranian "Feminist" // *Women and the Family in Iran* / ed. by Asghar Fathi. E. J. Brill. Leiden, 1985.
- Mernissi F.* *Les Femmes du Maroc*. Brooklyn : Power House Books, 2009.
- Mir-Hosseini Z.* *Islam and Gender : The Religious Debate in Contemporary Iran*. Princeton, New Jersey : Princeton University Press, 1999.
- Mir-Hosseini Z.* *Marriage on Trial. A Study of Islamic Family Law*. NY : St. Martin's Press, 2000.
- Mohanty C. T., Russo A., Torres L. (eds.).* *Third World Women and the Politics of Feminism*. Bloomington : Indiana University Press, 1991.
- Patai R.* The Culture Areas of the Middle East // *Weissleder W. (ed.). The Nomadic Alternative: Modes and Models of Interaction in the African-Asian Deserts and Steppes*. The Hague ; Paris : Mouton Publishers, 1978. P. 3–39.
- Rodionov M.* The Western Ḥaḍramawt: Ethnographic Field research, 1983-91 / *Orientwissenschaftliher Zentrum // Halle-Wittenberg. Orientwissenschaftliche Hefte* 24/2007.

- Said E. W.* *Orientalism*. NY : Vintage Books, 1979.
- Van Maanen J.* *Tales of the Field. On Writing Ethnography*. Chicago : The University of Chicago Press, 1988.
- White H.* *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. The John Hopkins University Press, 1973.

Учебное издание

**Михаил Анатольевич Родионов**

# Культура и этнография Ближнего Востока: арабы и ислам

Учебное пособие

Разработка и дизайн обложки: Ю. В. Гребнева

Редактор: А. Д. Бархатова

Корректор: Л. Н. Анастасиади

Техническое редактирование

и компьютерная верстка: Г. А. Филичева

Подписано в печать 00.11.2015. Формат 60 × 90 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>.

Печать цифровая. Бумага офсетная. Усл. печ. л. 7,0.

Зак. № 00. Тираж 220 экз.

ISBN 978-5-905273-69-8



---

Издание подготовлено и отпечатано  
в ФГБУ «Президентская библиотека имени Б. Н. Ельцина».  
190000, СанктПетербург, Сенатская пл., 3



[www.prlib.ru](http://www.prlib.ru)